[illegible]

(مجموعة فی الرسائل الحکمیة)

فهرست ما فیه هذه المجموعة من الرسائل العلمیة

١ رسالة الشیخ الرئیس ابی علی قدس سره فی المعاد

٢ رسالة المحقق نصیر الدین الطوسی قدس سره فی الدیانة

٣ الرسالة الزاهرة فی ابطال بعض المغالطات للحکیم اثیر الدین الابهری ٥٢

٤ فوائد متفرقة علمیة لغیاث الدولة ... و بعض اقسام المغالطات ٥٦

٥ المغالطات المنقولة عن القاضی نجم الدین الکاتبی ٧٨

٦ رسالة مشتملة علی ثمانی عشر مسئلة ... للاثیر الدین الابهری ٩٣

٧ بعض فوائد متفرقة عن ... وغیره

٨ اسئلة السید رکن الدین الاسترابادی عن المحقق الطوسی وجوابها

٩ رسالة سؤال شمس الدین الکیشی عن المحقق الطوسی وجوابها

١٠ بعض فوائد متفرقة از محقق طوسی

١١ رسالة سؤال صدر الدین قونوی از محقق طوسی وجواب آن

[illegible]

بسم الله مجریها و مرسیها

بدانکه این چند کلمه در بعضی از خواص [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من عبادہ صاحب ... لا اله الا ... والکرم والاحسان ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام وانا العبد الضعيف المذنب العاصي المحتاج ...

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

برهان التوحيد

في وجوده الى منفصل وخروج من كونه واجبا وان كان متصلا فاما ان يكون
ذلك الشيء لازما للواجب من حيث هو او لم يكن فان كان لازما لزم
لزوم هذا الشيء للواجب من حيث هو الواجب لانه يمتنع انفكاكه عن
الواجب والمقدر انه ليس بلازم هف وان لم يكن ذلك الشيء لازما
للواجب من حيث هو واجب فاما ان يوجد ما يوجب اتصاله مع الواجب
او لا فان وجد عاد الكلام فيه فانه لازم للواجب من حيث هو او لا
فان كان لازما يلزم خلاف المقدر كما مر وان لم يكن لازما فان لم يوجد
شيء ما يوجب اتصاله مع الواجب جاز انفكاكه عنه بحسب الواقع وانفكاك الشيء عن الكل
وان وجد عاد الكلام فيه فاما ان ينتهي الى ما لا يكون له ما يوجب اتصاله
مع الواجب او يتسلسل والاول يوجب صحة انفكاكه وانفكاك الشيئين
والثاني وقوع المحال وهو التسلسل وبتقدير التسلسل لا يكون مجموع الافراد المتسلسلة
لازما للواجب من حيث هو لان التسلسل انما يستلزم لزوم شيء من تلك الافراد
فيجوز انفكاكه عن الواجب وانفكاك الشيئين والوجود كما مر فان قلت سلمنا
ان الافراد غير لازم لكن لكل منها ما يوجب اتصاله مع الواجب الى غير النهاية
فكيف يجوز انفكاكها عن الواجب من حيث هو قلت ما يوجب الاتصال
انما ينفيه عدم الانفكاك ان كان لازما للواجب من حيث هو وليس كذلك
لان كل ما يوجب الاتصال جاز انفكاكه عن الواجب الى غير النهاية فجاز انفكاك
الكل … ونقول لا نسلم ان يكون هذا المجموع لازما للواجب من حيث
هو او لم يكن فان كان لازما يلزم لزوم الشيئين له والتقدير عدم لزومه
وان لم يكن لازما جاز انفكاكه وانفكاك الشيئين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

افاض … الشيخ الامين … من انوار الحكمة … من اذكياء … الطبيعة
واتاه من التقى … بكتب السعادة …

كتاب العلامة … الرسالة … [illegible]

القصيدة تمه

[illegible]

ثم تنقى النفس بحقوق الحمد والفريضة الكثيرة بافضل قضاء … واشرفه … افادة الحفظ
اللذين فيهما من المعرفة … اوسط قضاء … اعلاه … الجميل والثناء
الجميل عليه واذا دون قضاء … بالبدن حتى ان الاولى في صورة من
بخل … واجب عليه وان لم يخاطبه بالمستحق منه … محض التقصير
ثم … الى ان … بسط فيه الشمائل
عنه ورجوعي الى خير ما فوق … من حسن حال … وتجمل …
قلت من الدنيا … الجبال او … الصخور
فيشتهيها وانما … دون … بشيء دون … المستنير …
اليه ان انصرف عنه خيرا … الحكمة …
… الى البحث …
… من … الى …
من … لا يكون تفاوت …
…
…
…
…
والكون قريبا من … لا يكون الشيخ الامين …
حال … الذي منهما …
… السعادة …
… الذي عنه انفصل …
… الفصول المورودة في هذه الرسالة … الرحمة الفضل
الاول … الفصل الثاني … الفصل الثالث في

اي …
نبي …
…
نفس …

منا مضت الآراء والباطلة فيه الفصل الرابع في الشيء الذي هو الانية التي هي من
الانسان والذي هو اذا هو فرض موجودا وسائر الاشياء المعتقدة بانها من
معدوما كان الحاصل الانسان ثابتا وكانت الهوية المعتبرة من الانسان
موجودة واذا هو جاء هو وكانت سائر الاشياء موجودة لم يكن الحاصل
والهوية المعتبرة من الانسان موجودا وماهيته الهوية المعتبرة من الانسان
الفصل الخامس في ان هذا الشيء قابل الفساد وانه جوهر سرمدي الفصل
السادس في وجوب المعاد الفصل السابع في شرح طبقات احوال الناس
بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية **الفصل الاول في ماهية**
المعاد اما المعاد في لغة العرب فشيء من العود وحقيقته المكان او الحالة التي
كان الشيء فيها فباينه فعاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي يصير اليه الانسان
بعد الموت لما اتفق ان كان الراي الاظهر والظن الاغلب ان الشيء الذي
يصار اليه بعد الممات منفصل عنه قبل الحياة الاولى فان اكثر الامم على ان الارواح
كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثاني هذا العالم
وان عودها اليه السعيد الى الخير الافضل منه وهو الجنة والعليون والشقي الى
الخير الاوحش منه وهو الجحيم والسجين وكثير من هؤلاء الاكثرين يرون ان
ابتداء الانسان وامته وردا من ذلك العالم فالفصل منها نفس … المعاد
في كتب الاولين وصحف الانبياء المنزلة مثل الاسرائيليين والنصرانيين شواهد
وحجج في المعاد في كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وآله
والنجم وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا حاجة
رجوع الا الى حيث الورود فهذا هو المعاد وماهيته **الفصل**
الثاني في اختلاف الآراء فيه العالم في المعاد على طبقتين طبقة … يقولون لا معاد
ولا … بصيرة منكر ومعاد … وطبقة وهي السواد الاعظم والاظهرون …
مترددون … وبعد ذلك فمنهم فرقة تجعل المعاد للابدان وحدها وفرقة تجعله للنفوس

ثم فرقة من
وحدها وفرقة تجعله للنفوس والابدان جميعا والذين يقولون بالمعاد للابدان وحدها
اهل الجدل من العرب يقولون ان الابدان وحدها هو الحيوان وهو الانسان بحياته
وان انيته خلقتا فيه وهما عرضان والموت هو عدمهما فيه او ضد الحياة
وفي النشأة الثانية يخلق في ذلك البدن حياة وانيته بعد ما عدمتا
ويصير بعد ذلك الانسان بعينه حيا ثم افترقوا بعد ذلك وتشعبوا فرقا
فقائل ان الناس بعد ذلك فرقتان برة وفاجرة فالبر مثاب خالدا والفاجر معاقب
خلودا وقائل ان الناس اذا ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالدا ومؤمن فاسق
فقائل انه في مشية الله ان شاء يعذبه وان شاء يغفر له ولا يخلد عقابه و
قائل انه يعاقب لا محالة ولا يخلد وكافر وهو معاقب خالدا او قائل ان المعاقب لا يخلد عقابه
سواء كان مؤمنا او كافرا لكن المثاب يخلد ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا
المثاب خالدا … والذين يقولون بالمعاد للنفس والبدن فكلهم يجعلون الحياة بوجود النفس
للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن ويردون في النشأة الثانية النفس
في البدن بعينه الذي كان فيه … على ان النفس روحانيا غير مجسم وجاعل النفس جسما
اللطيف من سائر الاجسام فقائل بان النفس اذا ردت الى البدن كان للمثاب والمعاقب
جميعا ثواب ومعقوبة بالبدن والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات
واللذات نفسانية من السرور … الملكوت … السعيد والالام من
العذاب والعدم وهو الآلام المسلمون كافة وكان للمعاقب الالام بدنية من الحر والبرد
والضرب ونفسانية من اللعنة والخزي والخوف والياس والغم وقائل ان اللذات
اذ ذلك يكون روحانية فقط … الالام وهؤلاء هم النصارى الكثير هم الا اختلاف
في الخلود والا خلود فقد يوجد في هؤلاء كما في الاولى واما الذي يكون بالمعاد
للنفس … فرق … ذلك … النفس وفرقة يعتقدها جوهرا روحانيا
من عالم النور مخالطا للبدن الذي هو الجوهر المظلم من عالم الظلمة وهؤلاء هم المجوس
والثنوية والمانوية ومن ذهب مذهبهم وسعادتها خلاص النور من الظلمة وفرقة …

نور انبيا …

وفوجا الى عالم السرور وشقاوته بنجاسة في اسحاب الظلم فرقة يرى ذلك كما بالكرور
في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة يرى ذلك كلها لا جنباس في اسحاب العنصري
وان فتقلا شعشعة وفرقة يرى ذلك باستكمال جوهرها وخلوصها عن تعلق آثار
الطبيعة فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون واهل التناسخ فرق فرقة يجوزون
كون النفس في جميع الاجساد النباتية نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوز ذلك
في الابدان الحيوانية وفرقة لا تجوز دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان
اصلا وهم يجوز ذلك في الانسان وفرقة توجب التناسخ في النفس الشقية وحدها حتى
يستكمل ويستعد فتتخلص عن المادة وفرقة توجب ذلك للنفسين جميعا الشقية
والسعيدة للشقية في ابدان منحسة وللسعيدة في ابدان ذوات نعمة وراحة
وقال الذين يقولون بالتناسخ الموسومون بالكتاب ان شيئا من قول الله تبارك وتعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم مشاركون
لنا في نفوسهم بالقوة وقال فرقة منهم في قول الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
ان النفس الغير البرة لا تزال تتردد من بدن الى بدن الطف منه حتى يصغر ويصير
بحيث يحصل في بدن دودة صغيرة جدا ان ينفذ في سم الابرة بعد ما
كان في بدن جمل واما ما يصح من اوائل الحكماء تمنعونهم والتناسخ هو ان
كل نفس غير برة فانها تنتقل من بدنها الى بدن شبيه الطباع بالرذيلة
الغالبة عليها حتى تتخلص عن المادة فالذي رذيلته من باب الشهوات ينتقل مثلا
الى بدن خنزير والذي رذيلته من باب الغضب ينتقل مثلا الى بدن السبع حتى
انه ان كان الرجل رذيلته في باب المعاملة وهو مضار متلبخ في بدن سمك وان
كان صيادا ينتقل في بدن النوع الذي يصيده وربما قالوا ان النفس الغير البرة
يجذب في نواحي الجنوب والشمال بين طالب البر والبحر فهذه الاقاويل من الحكماء
امثال ورموز تحرزوا بها ليكون اقرب الى افهام العامة ويكونوا ذلك سببا
لردعهم عن الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو الحقيقي وبالسعادة الحقيقية و

المشتهرة

الشقاوة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل راوه محالا بادي الراي من الامور
فهذه جملة آراء الناس في المعاد

الفصل الثالث في مناقضة الآراء الباطلة فيه

اما الفرقة الجاحدة للمعاد البدني وحده فالاولى لهم ان لا ذلك بالوجود
الشرعي من بعث الاموات ثم ظنوا ان الشيء المحشور من قبل الذهاب او هو
البدن ثم تلقوا من وطاء بعضهم مكانه وعشيتهم كما الفنهم ان يكون الشيء
او الروح وجود اصلا وان الابدان تحشر حقيقة بحياة تخلق فيها وهي وجودها
هو وجود النفس للبدن لكنه عرض من الاعراض يخلق فيها اما امر الشرع فينبغي
ان يتبع فيه قانون واحد وهو ان الشرع والملة الآتية على لسان نبي من الانبياء
يراد بها خطاب الجمهور كافة ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع
اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف و
الاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن
ان يكون له شريك في النوع او يكون له جزء وجودي كمي او معنوي ولا يمكن
ان يكون خارجا عن العالم ولا داخلا فيه ولا حيث يصح الاشارة اليه انه
هناك يمتنع القاؤه الى الجمهور ولو القي هذا على هذه الصورة الى العرب
العاربة او العبرانيين الاجلاف لتسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان
المدعو اليه ايمان بمعدوم اصلا ولهذا ورد في التوراة تشبيها كلها ثم لم يرد
في القرآن من الاشارة الى هذا الامر الاهم شيء ولا اتى بصريح ما يحتاج اليه
من التوحيد بيان مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه جاء
مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من ان
تحصى ولكن لقوم ان لا يقبلوه واذا كان الامر في التوحيد هكذا فكيف فيما بعده
من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان القرآن العربي على لغة العرب
ومجازا ما في الالفاظ التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام
والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة لكن تحول الاستعمال وجهة العبارة

بل على استعمالها مستعارة ومجازا او بل على استعمالها غير مجازة ولا مستعارة
بل محققة والمواضع التي تورد ونها حجة في ان الوارد يستعمل هذه المعاني بالاستعارة
والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في مثلها يصلح ان يستعمل على
الوجه ولا يقع فيها ملتبس من لبس واما قوله في ظلل من الغمام وقوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك على القسمة
المذكورة وما جرى مجراه فليس مما يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة
مستعارة او مجازة فان كان اريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط
والشبهة والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما قوله يد الله
فوق ايديهم وقوله ما فرطت في جنب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع
في الكلام ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس على عارف
في لغتهم كما يلتبس في الامثلة الاولى بل كما في هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها
استعارية مجازية كذلك في تلك الامثلة لا يقع شبهة في انها ليست استعارية
ولا مرادا فيها شيء غير الظاهر ثم هب ان هذه كلها ماخوذة على الاستعارة
فاين التوحيد والتشويق بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة
هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة واين
الاشارة الى الدقيق من المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل انه عالم
بالذات او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة واحد بالذات على كثرة
الاوصاف او قابل للكثرة تعالى عنها بوجه من الوجوه متحيز بالذات او منزه
عن الجهات فانه لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحققها واتقان المذهب
الحق منها او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان اغفال
البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به فجل مذهب
هؤلاء القوم الذي هم عليه بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وان كان فرضا
محتوما فواجب ان يكون ما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمى او الملبس او

فجمل مذهب اكثر
نسخه

المقتصر فيه بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفي حق البيان
والايضاح والتفهيم والتعريف على معانيه فان الجمهور المنتفعين ابانهم و
لياليهم وساعاتهم وعمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيحها نحو سرعة
الوقوف على المعاني الغامضة محتشة يحتاجون في تفهيم هذه المعاني الى فضل ايضاح و
شرح عبارة فكيف غير المتفلسفين من العبرانيين واهل الوبر من العرب لو كلف الله
رسولا من الرسل ان يلقي حقائق هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم
المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يكون منجزه منهم بالايمان والاجابة
غير متمهل فيه او سامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى يستعدوا للوقوف
عليها لكلفه شططا او ان يفعل ما ليس في قدرة البشر اللهم الا ان يدركهم
خاصية آلهية وقوة علوية والهام سماوي يكون ح وساطة الرسول مستغنى
عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هب الكتاب العربي جاء عربيا على لغة العرب وعادة
لسانهم من الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله وهو من اوله
الى آخره تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله واني
تحرف كلية كتاب منتشر في الامم لا يطاق تحريفهم ببلادهم متنائية واوهامهم
متباينة منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر من هذا
كله ان الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى اوهامهم
بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما اغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر
الشرائع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة
بعيدة عن ادراك بداية الاذهان حقيقتها لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة
اليها والتحذير عنها منتهجا بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات
المقربة الى الافهام فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر ولو لم يكن
الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الاول على حالته فهذا كله هو الكلام
على من يريد ان يكون خاصا من الناس لا عاما فان ظاهر الشرائع غير

مثل

حقايق

مجيح بل مثل هذه الابواب والترجح الى المعقول الصرف فنقول ان الانسان ليس انسانا
بمادته بل بصورته الموجودة في مادته وانما يكون الافعال صادرة عنه لوجود
صورته في مادته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت مادته ترابا او شيئا آخر
من العناصر فقد بطل ذلك الانسان بعينه ثم اذا خلق في تلك المادة بعينها
صورة انسانية جديدة حدث منها انسان آخر لا ذلك الانسان فان الموجود
في هذا الثاني من الاول مادته لا صورته ولم يكن هو هو ولا محمودا ولا مذموما
ولا مستحقا للثواب والعقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان لا بانه تراب فتعين
ان الانسان الثاني جاعل للعقاب ليس هو ذلك الانسان المحسن والمسيء بعينه بل
انسان آخر شاركه في مادته التي كانت له فليس انه في البعث عاد ذلك
الى ثواب المحسن وعقاب المسيء بل يثاب غير المحسن ويعاقب غير المسيء
فما بعد الالتقاء ويلزم الصواب في انكار المعاد وقول من جعل المعاد للبدن وحده
واما من جعل للروح باقية فلهم ان يجعل مصرف الثواب والعقاب الحقيقيين اليها
وهي باقية بعينها فلا يكون تجدد البدن عليها الا كتجدد شيء من الاعراض على
جوهر قائم ولكن مذهبهم لا يستقيم اذ تقدم فنعرف ان الالذة لكل الكائنات لا
تفي بالشيء من الكائنات الحالية اذا بحثنا وعرفنا ان الفعل الالهي واحد
لا يتبدل عن مجراه المضروب له او عرفنا ان السعادة الحقيقية للانسان
يضادها وجود نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير اللذة الحقيقية وان
يطير النفس في البدن عقوبة لها وعرفنا ان الامور الواردة في هذا الموضع في
الشرائع اذا اخذت على ظاهر ما عليه ظواهرها امور محالة وشنيعة اما الموقف
الاول فكشفنا عنه وضوح ان الفعل الالهي الازلي وقد حقق في العلم الطبيعي
والالهي واما الموقف الثاني فكشفنا عنه وضوح ان الاول الواجب الذات
بريء عن جميع انحاء التغير والتبدل وان فعله الصادر عن حكمته وارادته مقتضى
لارادته وحكمته الازليتين وقد حقق في العلم الالهي واما الموقف الثالث

الانسانية صح
القوى صح
بهذا صح
الموجودة صح

الشابه

فنقول

والى الاطلاع على
فسنورد لها فصلا خاصا واما الموقف الرابعة فان الحاكم مطلع عليه بلا اطلاع
صلاحيات لا يكشف له ذلك فيل حفظ الديانات الالهية واستبدل الحقيقة بحسب
الاستحقاق في معرفة شيء من ذلك واما من اوتي الاسرار الالهية الحكمية وبرئت جوهر نفسه
عن الميل الى الافكار ما يستحسنه ظاهره او يستحسن مالا يستوضح الغرض المكنون فيه
فضلا عن بنية الشريعة اذا وردت بهذه الصورة اصلح حال سائر الخلق و
راى ورودها على صورة صريح الحق او مثال لها ليشكل على الخلق والموقف
على ما في شرايع المجوس والى نوبة اغنم اشراط في دمها او خلوها عن الحقائق
السماوي واما الموقف الخامس فكشفنا عنه وضوح بطلان مذهب التناسخ
واثبات امتناع عود الانفس المتعلقة الى الابدان ونحن نتكفل ذلك من قبل
ولكن لا نخلي هذا الموضع من نكتة مشيرة اليها فنقول لا يخلو اما ان يكون النفس تعود
الى المادة التي فارقتها او الى مادة اخرى وقد قيل من حكاية مذهب الحافظين بعوده
الفضول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها فنقول لا تخلو اما ان يكون تلك المادة
هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت او جميع المادة التي فارقتها جملة ايام العمر الاول
فان كانت المادة التي حضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجدوع والمقطوع
والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك التي هي شنيعة وهذا شنيع شنيع وان
جميع اجزائه التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب ان لا يكون اجزاء واحدا بعينه
يبعث يدا ورأسا وكبدا وقلبا وذلك لان الصحيح الثابت ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ان الاجزاء العضوية ينتقل بعضها الى بعض في الاغتذاء
ويغتذي بعضها من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان المغتذي من الناس
في البلاد التي يحكي ان عادة الناس فيها الناس اذا وقت من الغذاء الانساني
ان لا يبعث لان جوهره من اجزاء جوهر غيره وتلك الاجزاء يبعث في غيره او يبعث
هو ونقص اجزاء غيره فلا يبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزائه اجزاؤه
التي بها يصح حياته فلا خلاص فيه لان ما فقد من تفت ونشأ في الاستحقاق

ذلك التراب

ان يكون بعضها مقوما للحياة وبعضها تابعا غير مقوم وصار البعث عن
وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد زعموا حكم العدل الذي يراعونه في
بعث اعضاء البدن الآن ان يجعلوا الاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية منح
زايل عنها وهو انها في حال الحيوة الاولى كانت مادة الاجزاء المقومة للحياة
فيكون القول بالبعث لا فايدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه اذ لا تخصيص
لبعض الاجزاء المثابة بالبعث دون بعض هو القول بتخصيص ملزوم ترجيح كان
سببا في استحقاق شيء للنعيم دون غيره وحالة العدم للكاين والممكن الكون
الغير الكاين في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا تأملت وتدبرت
ظهر لك ان التراب الغالب على ظاهر تربة المعمورة جثث الموتى المقبورة وقد زرعت
فيها فزرع وتكون منها الاغذية وتغذى بالاغذية جثث اخرى فاي تمكين
بعث مادة كانت حاملة لصورتي انسانين في وقتين او لهما جميعا في وقت
واحد بالقسمة فان قال قايل انه يبعث للنفس بدنا من اي تراب اتفق
وماء وهواء ونار وليس من شرطه ان يكون الاسطقسات الموجودة في الحياة
الاولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول الاول بظاهره هو القول
بالتناسخ الا انه مقصور في صورة اخرى بالحيلة المزخرفة واما بالحقيقة فلا فرق بين
المادتين والمنتقل بين المثالين الصريحين فقد كانت فيها صورة انسانية
فقدت والاخرى لم يكن فيها والآن ليست الا في وقت التقصير عنها ملحقة
النشأة الثانية فان كان رد الروح الى اصل الاديين جايزا فكذا الى
المادة الا في اذا البدن الانساني الثاني ليس هو البدن الانساني الاول بعينه
ورد الروح في بدن غير البدن الاول هو التناسخ فان احبوا ان يسموا باسم
التناسخ البدن الغير المشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد فلهم ذلك
ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف البتة ووصف القايلين بهذا القول النصارى
والنصارى الا ان الشريعة الآتية على لسان نبينا قد جاءت افضل ما يمكن ان

جثث جميع الجثة

من م

آخر الملل والدول

تجى عليه الشرايع وحكمه واكمل ولهذا اصلح ان يكون خاتم النبيين وشرايعه
ان الشأن في توجيه كمال الانسانية والشريعة وتفصيلها وقصور الشرايع المتقدمة عن شأوها
اجمل من ان يخفى على ... غيره لا تخفيت فيه لكن الذي يحتاج اليه من الكلم
تعريف تفصيله فيها في المعاد واما فيعتبره ان الشريعة اعظم مقصدها الخاص من
انحال الانسان فهي تفصل الخير كل الاصلاح نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه في جنسه واما
المقدار الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من امر المبادي فالدعوة الحق الى وجود
الصانع ووحدانيته وحكمته وعدله وبراكته عن صفات المحدثين بالنقص ووجود
الملايكة والاخبار من السنة لا الآية بالجليل دون الدقيق ويوجبها بالجليل التحسين المحسني
عند الجمهور وتصوير الملايكة في احسن صورة تخيلها الجمهور دون المعاني العقلية المحضة
والسماوات او روحانيا للحيه اي لا تخيل الذهن عقول دون عقول الحكماء ثم ترغيب
الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب والانذار بالعقاب وتصوير السعادة
الثوابية لا بالصورة الآلية العقلية الفايقة التي هي عليها بل بالصورة المعهودة
عندهم والمستحسنة لديهم من اللذة والراحة وتصوير الشقاوة بما قابل ذلك ثم
اللذة اي اللذة المبصرة والمسموعة والمشمومة والملموسة المطعومة والنكاحية
من الملبوسة والمشاع والشراب والمسكن ... احدها من حور عين وولدان مخلدين
وفاكهة مما يشتهون وكاس لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات تجري
من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال وسرور والاتكاء وخيام
وقباب فرشها من سندس واستبرق عرضها السموات والارض وما يجري
مجرى ذلك وتسليم الراحة اي الخلوص من الاحزان والمخاوف والدوام على النعيم والنشاط
واعظم ذلك كله زيادة رب العالمين وكشف الحجب عنهم وان مما ذكرتم
فانه شيء ثابت يجمع اتفاق السواد الاعظم عليه تواتر الاخبار به فان العام
من البشر اذا دعوا الى الجنة والعدل الاخروي فكانه دعوا الى امر هو خلاف
طباعهم البشرية وعند ... نفوسهم الحيوانية الغالبة على نفس النطقية المنحصر لها

من معين

الروحانية

كانها معدومة فيه اصلاً ومعدومة الفضل وسلطان البشر لم يحسبوا اليه الا قدراً او ربما
ثم من الممتنع ان يفيض واحد من البشر بما يسانح كافة شركائه جنسه من الرعي
والرعي الدنيا وبين ما يتبع به هذا الغرض فلا جرم من غير ما علق المحسنين والمسيئين
من ذلك عندهم في الدار الآخرة بشيء من الملفق والامر خالي جيدة وتصوير
ذلك بصورة يفهمونها ويتخيلونها اما المحسن فبامور معدودة واما المسيء فباضداد
ذلك من السعير والزمهرير والحيات والعقارب والسلاسل والاغلال والاكل الصديد ونحو
النضيج ونضج جلودهم الى [illegible] ايامهم وتبدل جلودهم عقيب جلود ما كلها النار
حتى لا يبقى عقابهم فانه اذا لم يثبت لهم العقاب والثواب الحقيقي السعيد من الانعام
وما ينظر لهم من غيرها لم يرجوا وما لم يبعث ابداً انهم لم يرجوا الا رجاء فوجب
في حكم السياسة الشرعية تقرير امر البعث والقيامة والثواب والعقاب بشأنه الوجوه
وقد جمع صاحب شريعتنا في ذلك مبلغا لا يمكن ان يزاد عليه فيه البتة واما اهل
عند النظار فمع امر بعث الابدان ثم [illegible] في الدار الآخرة من المطعوم والملبوس والمنكوح
فلما كان مذهب الاوهام في دار الميعاد وذلك انه لما كان السبب في البعث هو ان
الانسان هو البدن او ان البدن شريك النفس في الاعمال الحسنة والسيئة فينبغي
ان يبعث هذا القول بعينه او [illegible] فانه يوجب البعث جانب البدن ويجاف
بالثواب والعقاب البدني المعلوم عند العالم وان كان الثواب والعقاب روحانيا
فالغرض في بعث البدن ثم ما ذلك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني وكيف يتصور
ذلك لهم حتى يرغبوا او يرهبوا فكلا بل لا يتصور لهم منه شيء غير انهم يكونون في الآخرة
كالملائكة [illegible] صورتهم من الاحزان وحاصله زيادة على هذا التصور وتنبيه [illegible] فهموه غير
الذي قيل لهم على ان ما يتخيله الجمهور من امر الملائكة [illegible] والانسان [illegible] ينطقوا به
هو انهم مستغنين عن اللذة [illegible] ولا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ويسبحون
ويحمدون الله الليل والنهار لا يفترون [illegible] الذي [illegible]
من امر نفوس الجمهور والعامة وان حملوا انفسهم على اعتقاده فلا فرق [illegible]

هو انهم يستعدون بان السعادة الحقيقية واللذة الروحانية غير معلومة عندهم اصلا ولا الهم
في ذواتهم وجود وان اعترف بها طائفة منهم قولا فكيف بهذا الاطباق في مناقضة القائلين
المعاد للبدن وحده او للنفس والبدن معا. **القول في مناقضة المذاهب بالتناسخ**
القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم بقولهم ان النفوس قد صح من امرها انها
جواهر مفارقة للمادة وصح من امرها انها تفارق الابدان بعد الموت وصح ان الابدان
الكائنة غير متناهية فلا يخلو اما ان يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت
النفوس الموجودة الآن مفارقة للابدان الكائنة غير متناهية وجب [illegible] بالفعل
وهذا محال وان كانت متناهية والابدان غير متناهية لم يمكن [illegible] التناسخ وكرروها
في الابدان قالوا وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان على ما هو الرأي الاصح
من جوهر التناسخ ظاهر [illegible] الآراء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون كذلك
من ان كانت موجودة قبله وجودا بدون [illegible] من الهيئات المتعلقة بالبدن
والصور المادية والهيئات المادية محال ان يفارق [illegible] من الاحوال في ذلك
لان [illegible] ان تحول جواهرها وما هياتها عند المفارقة فلا يكون [illegible] المادية
[illegible] المادة الاولى [illegible] لم يبق منها شيء لانه محال ان يكون المادية الاولى
مركبة من صورة ومادة في جوهرها حتى يكون التغير لاحقا لتلك المادة والمادة
ثابتة فيلزم ان يكون مادتها مادة غير المادة الاولى فثبت [illegible] انها مادية
ويلزم ان يكون تلك المادة من محرك المادة الاولى ويكون السؤال فيها ثابتا بعينه
واما ان يتحول [illegible] ويكون [illegible] ما ثبت في الكائنين فيكون مفارقة للمادة
عارضة لها [illegible] في جوهرها [illegible] المادة بل هي في جوهرها مستغنية عن المادة
وقد فرضت قائمة في المادة [illegible] ان جوهرها جوهر لا في مادة فهي لا ان
يعرض لها ملابسة المادة لانها في جوهرها وحدة محضة لا كمية لها ولا مقدار ولا امكان
ان يقبل التجزي وكل ما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي ولان يصير متجزيا بتجزي
الجسم كالاحوال المتعلقة بها [illegible] الجسم كالاشكال والالوان والمتعلقة بالجسمانيات

في حال من

اجزاء الجسم كالخلق والصور التركيبية وان يكون النفس ان كانت صورة مفارقة
بمادة الجسد فان هذه ابدا الصور يمتنع ان تفارق في الوجود وان ظن متوهم انها من المفارقات
فقد اخطأوا وبين ارسطاطاليس خطأهم فيها بحجج الطبيعية فتبين ان النفس اذا
كانت في حال تفارق المادة طلبت من الهيئات المتعلقة بالمزاج البدني و
المتوزعة في المادة طلبت ما يحدث بحدوث البدن واذا كانت النفوس
موجودة قبل الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عدد
محدود والابدان غير محدودة فالتناسخ اذن واجب قالوا وليت شعري لم
وجب للنفس لما كانت مفارقة للمادة ثم قارنت المادة وقرنها تلك المادة لم
يجب مثل ذلك اعلم يجز في مادة اخرى اذا فارقت النفس المادة الاولى وعادت
كما كانت فانه ان كان السبب في المفارقة طبيعة النفس فالطبيعة ثابتة
في الحالة الثانية وان كان السبب فيها نفس مزاج بدني يصيد النفس كما الشرك
للطائر فيجب ويمكن ان يصيدها مزاج اخر في مشاكل لذلك المزاج ومقارب له
فليس الذي يتعلق بالنفس من المزاج اذ لا يحتمل التفاوت فان النفس الواحدة
تتعلق بابدان واحد مختلف المزاج في ازمان مختلفة واغذية مختلفة ومشابهة
انه ان كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت فوجود مثله من الممكن وان كان السبب في
المفارقة هيئة من جهتها شيء ذو دوام متوق تلك الهيئة من الممكن بل من الواجب العلة ح
وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهم باقون فيتعين ان يعود النفس
المفارقة الى البدن ممكن والممكن في الازليات واجب فاذا التقيا يكون بتناسخ
النفوس الناقصة انه ان كان السبب فيه طلبه للكمال بتوسط الالات البدنية
كما قال الحكيم اليونانيين ان النفس هبطت لتقتنا شيئا لم تنل لما في ذاتها او ذنبت ذنبا لترابا صرف ا ص ا
فعوقبت بسجنها في البدن او هربت الى البدن فهذا ايضا جائز ان اي حال
مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت قالوا بل كانت واجبة ان كان طلبها
الداعي لها الى الاستكمال موجودا معها وانما يشتغل ويستمر بالبدن والحواس

٢٥ للطلب
الى بقية والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه فلا شعور بنقصها ولا تحرك
كمالها وما غاية في بقائها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا
ان المعطل لا وجود له في الطبيعة قالوا وتجب من ثابت بحجة في جواز ان النفس كما
لا يتناسخ لانها لو تناسخت لكانت مدة وجودها بين البدنين معطلة
ولا معطل في الطبيعة فهذا يمتنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطلة ويجب
ان يبقى معطلة مدة لا نهاية لها او لتجب من ذلك قوله انه تحل من البدن جسما
لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يتخلص من المادة فهو لا صورة بل هو حي افضل
يكون بهذا الجسم معطلا وما معنى هذا الجسم اللطيف الطائفة بانه مشف او متخلل
بين وكثيف فان كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو حيوان ليس بناطق
ولا لا ناطق وهذا خلف لنذ احللق ما يحتج به القائلون بالتناسخ على الاشتراك
والقائلون بتناسخ النفس في كافة انواع الحيوان يحتجون بان النفس اذا قدرت
على تهيئة مسكن لها شيء من بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مساكن لها
دونه وان كان ذلك بتقدير الهي او تدبير سماوي فالابدان الانسانية و
الحيوانية غير الانسان داخلة في ذلك التدبير والتقدير فلا يمتنع ان تسكنها
النفس في الابدان الغير الانسانية اما في القسم الاول فالاعلى هذا كانت
النفس لها خلق من اخلاق الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضل الا نوع
وكان قادرا على تكوين بدن غير الانسان على ما خلق ان يكون بدن نوع
الشبيه به في الخلق ان كان غضبيا فبدن السبع وان كان شهوانيا فبدن
لم اح بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب الكلام في الخلق فيسكنه واما في القسم الثاني
فالحال ما يحاقبت به النفس الرديئة الى استحقت الانتقال حسبها في ابدان ممتحنة
بالمشقة مبتلاة بالخوف والادنية وقال المحتجون منهم بالشرع ان
الله تعالى قال في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وهذا هو الحكم اللازم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا فنسوا

اشتغالنا بالنفس فهي اشتغالنا بالقوة ونحن ايضا اشتغالنا بالقوة وعادلهم شركاؤهم
في جملة التناسخ ونقالتهم في تجويز تناسخ النفس النفاس في ابدان غير النفاس ان
النفس صورة وكمال للبدن الا انها من شأنها ان تفارق والانواع المختلفة لا تتفق
في الصورة العقلية بكمالها البتة وهذا امر اورده ارسطاطاليس في قال ان
نفس الانسان لا يدخل بدن غير الانسان فكأنه جعل صورة الآخر جائزة ان تدخل
في آلة النجار وهذا حق لازم وجهه ان الانسان ليس هو انسانا بشكله وبنيته
ولا بقوة الطبيعة وحدها بل انما يستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدأ فصله
المقوم لنوعه فمن ان يشركه غيره في نوعه ويفارقه بامور بعده ليست بفصول
بل عوارض فكذلك لا يشرك الانسان في نفسه غيره من الحيوانات واذ قد حكينا
مذهب القائلين بالتناسخ واوضحنا فهم ما بينهم فانا موقنون على موضع الدس
من كلامهم وهو ان فرضهم النفوس موجودة قبل الابدان ان كفى احتجاجهم لذلك بان
ما حدث بحدوث المزاج فهو صورة مادية وهذا غير قولي ولا فرع على الاطلاق
وان كان ذلك ما صار مذهبا عند قوم مخصوصين ثم ليس بواجب ان يكون وجود
النفس بعد مفارقة البدن كوجوده قبله فصار عقلا ثم عرض له ما صار علل
في الدخول في الابدان وعرض له ذلك عند وجوده في البدن فاذ قد ثبت
بهذه المقدمات ما يتصل بالبيانات التي نحوها على تسليمها لكنا نبين بيانا برهانيا
انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البتة بان نقول انه لا يخلو اما
ان يكون وجود النفس في البدن على سبيل مقارنة النفس للبدن بعد وجوده كان
خارجا عنه او يكون على سبيل حدوثه مع حدوث البدن بان يكون مزاج البدن
موجبا لحدوثه على سبيل العلة او يكون كذلك على سبيل الاتفاق والبخت
فنقول لا يمكن ان يكون النفس موجودة قبل الابدان لان النفوس الانسانية متحدة
بالنوع وواحدة في الماهية فان وجدت مفارقة للمادة الجسمانية فاما ان
يكون منها كثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت منها كثرة

المنفصلة نخ ل

من قال ان ح

موقوفون نخ ل

فيه ح

ذلك آ

وهي في المعنى واحدة فهي متكثرة لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي تتكثر بتكثرها المعنى
فلها اذن مواد مختلفة فاما ان يكون موادها روحانية فيكون السؤال في تكثرها
المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه لا جسمانية متكمية تقبل التكثر بالقسمة
الكمية وان لم تقبل بالقسمة المعنوية ولا يقبل تقسيم عقل جاء منه متفرقة فهي في اجسام
او كانت في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام ولكن فيها البتة هذا خلف
وان كانت النفوس كلها نفسا واحدة فتفني في زيد وعمرو واحدة بالعدد وهي
وكذلك النفوس في النفوس غير الانسانية فليست النفوس الحيوانية موجودة قبل الابدان البتة
بل هي حادثة مع الابدان ولن يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت
لانه قد بين في الكتب الحكمية ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية ولا اتفاقية اي
الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمة فاذن الحق ان النفس حادثة مع حدوث المزاج
البدني فان المزاج البدني سبب لان يصير البدن قابلا للنفس او العقل الفعال
بسبب من الاسباب المفارقة جوهر النفس الذي يستكمل به نوع ذلك البدن بان يكون
شأن ذلك السبب نوعا من التعلق ليس بان ينطبع النفس فيه انطباع الصورة التي هي
في المادة بل بان يتصرف فعله المستولي عليه ويستعمله او بذيره العقل عنده واما
العقل فهو فعل في جوهره وذاته لا حاجة له في وجوده عند الى شيء غيره بل لا
يحتاج في مبادئ وجوده الا الى الخارجات عنه وهذا تصرف من تقريره في علة
كتب وان اذا تقرر ان وجود النفس مع حدوث المزاج متعاقبين انه كلما يحدث المزاج
يجب معه وجود نفس حادثة اذ ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض بل انما هو
بالضرورة فاذا حدث مزاج بدني وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور فمحال
ان يقال بالتناسخ لان الحيوان الموجود نفس واحدة فاذا قيل بالتناسخ وجب وجود
نفسين في بدن واحد النفس التي حدثت بحدوث البدن والنفس المتناسخة كل واحدة
منهما نفس كاملة واحدة مع الا فراد بالنوع لما ذكرنا وجود نفس في البدن الا من جهة
اقتصار فعلها المستولي عليه انما يكون دائما في البدن فعلى نفس واحدة لا يكون الحيوان

بل ح

المفارق ان يفيض وجود نفس بها تنتهي بحسب البدن متعلق به تلك النفس ح

امر ح

كي نخ

ولاذا آ

تشهد ان

وكانوا بالحقيقة نفسا واحدة لا شيئين مختلفين اثنين منفصلان حيوانية بل البتة
ظاهر الانسان هو الحيوان واحد وباطنه المشعور به واحد ليس باثنين مختلفين فظاهر وساير حقه
ان النفسين لا يكونان كما في حق الانسان الثاني غير هذه المشعور بها وغيرها التي تفعل
افاعيلها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا فلا يكون لها وجود في البدن
فتبين من هذا ان كل بدن فان نفسه يحدث مع حدوث مزاجه وانه ليس نفس هو
كانت قبل البدن مفارقة ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما الخلف في التناسخ الذي في حق
نذكره اجلة الحكماء مثل افلاطون وال فيثاغورس ورفروتيش وكلام ما هو
والغرض فيه الاشارة الى الهيئات الردية التي تبقى في النفوس بعد الابدان اذا
كانت النفوس شريرة فاجرة فيتعذب بها النفوس ويكون كانها في الابدان
لان وجودها لم يكن بمخالطة ومجاورة وانطباع في المادة بل بتكثرها من القوى في الابدان حق
البدنية واقتصار فعلها مع البدن وهذه المعنيات كانا مانع النفس من
الاستكمال الذي يخصها والعقل الذي لها في جوهرها والشعور باللذة التي تخصها
والشهوة التي لها في نفس جوهرها فاذا وجد اضدادها وهو الاثر الثابت في
النفس من القوى البدنية بعد الزوال فكانه في صنع البدن ولان الاثار الردية اما
شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكان الاثار المكتسبة للنفس اما
بهيمية او سبعية فكانهم قالوا ان النفس الشريرة الفاجرة يحل بعد الموت في
ابدان من هذه الهيئات الردية سبعية وبهيمية واقول ان اكثر ما يجده
من تقية وما سمعت من اهل التناسخ حكايات واخبار محكية عن فلان
وبرز جمهر وغيرهما ليس يجب في مثلها الايمان مثل هذه الدعوى القادحة خطبها
فاذا بطل ان يكون المواد للبدن وحده وبطل ان يكون للنفس والبدن
جميعا وبطل ان يكون على سبيل التناسخ فالمعاد اذن للنفس وحدها مع ما تحوز للنفس حق
بعد ان كان المواد موجودا وذلك ما سنبينه الفصل الرابع في الانية
الثابتة من الانسان الانسان اذا اراد ان يتأمل في الشيء الذي لاجله

ودر جله

يقال له هو ويقول نفسي انما يحقق له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا فكر وانه ان يده
واضلاعه وساير اعضائه الظاهرة لو لم يكن له من بدنه ابطل ذلك الشيء الذي
اليه يشير بحيث عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلة في هذا المعنى حتى يصل الى الاعضاء
الرئيسة كالدماغ والقلب وما يجري مجراهما فكثير منها منه مفارقة لا يبطل هذه والكبد
الحقيقة منه دفعة بل يبقى بعد مدة قليلة او كثيرة ويبقى القلب والدماغ اما الدماغ
فقد يحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى ثابتا منه واما القلب فلا يمكن ذلك
في الوجود ويمكن في التوهم لانه قد يتبع الانسان ان انيته التي يحكم عليها موجودة
ويجوز ان لا يعلم ان له قلبا وانه كيف هو وما هو واين هو وكثير من الناس
ممن لا يدري القلب بترتيبه وحقيقته كما علا لا يدريه ونطفه المعدة ومن المحال ان يكون
الشيء واحدا ويعلم ويجهل معا او يكون جزء من ذلك الواحد داخلا في حقيقته الى انه
ثم يعلم ذلك الواحد بدونه فقد تنوز من هذا ان جميع ان البدن بالكلية غير داخل في المعنى
المعبر عنه بالانسان بل الشيء يكون معلا له او متوهما او مسكنا له الا انه غيره وخارج الانسان
عنه الا ان الانسان الغير وكثيرا احساسه وشكله اتحاده به حتى ظن انه هو
فيشق عليه مفارقته اذ قد يشق عليه مفارقة كثيرة من التي يرجع عنه على سبيل الالف
واما في التحقيق فان الانسان او الشيء المعبر عنه من الانسان الذي هو لواحق عليه المعنى
انما منه فهو ذاته الحقيقية وهو الشيء الذي يعلم منه انه هو وهو النفس ضرورة وانما
يتوهم ويتوقع الشر والخير اللواصلين اليه بالحقيقة والخير والشر الواصلين الى ما هي حجاب عنه
لا بالحقيقة لاجل ما يشركه فيه من اليم والالام او الروح والبهجة وما يعلمه من الشفقة بل حق
البغضاء والالتذاذ والسعادة والخيرات والشرور الواصلة الى البدن وهو
القسم الثاني فتبين من هذا ان معنى ما نتوهمه الانسان التي يصيبني خيرا او شرا بالحقيقة
هو ما يصيب نفسه وحده اذا كان من هذا الشخص الذي هو غير البدن نفسه في الخيرات خلق حق
والشرور الواصلة الى بدنه هو فارضه عنه وانما يشركها فيه على السبيل المذكور
فاذن توهم الانسان ان هذه الانية منه قد تجردت من هذه التوابع البدنية فقد

انواعها من اللذة والالم الا انها بالشركة في البدن يكون لكن فقد اللذات والالام
الموجودة في اخوانه والافة واذا كانت لذات والآلام خاصة به كان حينئذ
اللذة والالم بالحقيقة ... الان استيلاء ... على نفسه وتخيل
بشأن هوية الاشياء الانسانية نفسه فظن غيره انه هو وظن خيراته وشروره
انها خيرات ذاته وشرور ذاته وظن انه اذا خلا عن تلك الخيرات والشرور
فقد خلا من الخير والشر بالاطلاق فظن انه لا سعادة له الا اللذة الجسمانية ولا
شقاوة له اذا لم يكن الالم الجسماني ولم يكن يرفع هذا الوهم ... في قوته
ودون المطالب فاحفظ واضعوا الشرايع في الترغيب في الثواب والترهيب
بالعقاب الى ان قالوا ان السعادة الاخروية باللذة الحسية والشقاوة الاخروية
بالالم الحسي والغرض في هذا الفصل هو تنبيه النفوس الكريمة على فساد هذا الخاطر
المذكور ... وتصوير الوهم فانهم اذا لم يكونوا في الدار ... ماهو العبرة
وعقدوا بانهم فقدوا ... الاشياء ... المعاينين
واذا لم يكن لهم شيء من اللذات الحسية والالام الحسية فانهم ... في
عقبى الدار الآخرة فكان ... المثال ... بحيث احقا كانه
مثلا ... وهل يكون ... فان
هذا الظن ... اذا ... عنه ... وتحققنا ان نحو ...
باقية ... من ... والحياة الآخرة لا ... الاشياء
بل ... من ... الى ... فنحن ... نحن
المستحيلين الاشياء غير ما نحن الآن هو ... نحن الآن هو الفصل الخامس
في اثبات استغناء النفس في القوام عن البدن قد ذكرنا ... من ... بيان ...
النفس ... في شرحنا ... النفس واما الذي ...
من ذلك في هذا الكتاب ... ان النفس ... الى ...
بالناطقة ليست منطبعة في المادة ولا قائمة بالجسم من وجوه احدها انه لا يمكن

هو ... | اذ لم يكن له ... | الآخرة ... | وذلك ... | انما نحن ...

ان يكون الجسم

موجودة
ان يكون الجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية
في جسم لان كل جسم قابل للتجزي فالقوة قابلة للتجزي ضرورة فتحوي كل واحد من تلك
الاجزاء اما ان يكون متناهيا من حيث الغير المتناهي الذي تحوي عليه الكل فيكون مجموعها
متناهيا وذلك مقابل لقوة الكل فالكل يحتوي على متناه فقط ... وايضا ان يكون
كل جزء او جزء ما يحتوي على جميع ما يحتوي عليه الكل وهذا ممتنع لان قوة الكل ... من قوة
الجزء ومقومه ... انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم البتة ولا
سيما اذا ثبت ضرورة ان كل جسم متناه ... النفس غير متناهي القوة لان ما ... من
المعقولات الحقيقية غير متناهية ... المعقولات ... الامور ... وهي
غير متناهية وكذلك كثير من الامور الطبيعية ... النفس ... على كل ...
من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فتبين ان النفس لا يمكن ان يكون جسما او في جسم
فيكون قوته في جسم ولا يمكن ايضا ان يكون في شيء يتجزى من لواحق الجسم ... الجزء
الذي لا يتجزى ... في كتب الهندسيين والطبيعيين ... النقطة ... يمكن
... انما يتميز ... عند اجتماع العناصر ... النفس
اذ ... ان وجود النفس في البدن ... السبيل ... من ...
من ... شيء البتة غير اضافة مجردة موهومة ليست من ... الموجودة ...
وهل ... يكون ... العناصر ... بسيط ... الجسم الذي فيه النفس
وكانه طرف الجسم بالحقيقة ... الجسم ... او في
النقطة لها وضع ما ولا وضع ... للذات ولا بالوضع ... الارادة
من الجهة فكان الجسم الذي هو فيه ... الوضع ... ان ذلك ... المعقول لا وضع
لها لانها ان كانت ذات وضع فلا ... ان يكون لها الوضع الذي هو قبول
الاشارة اليه في جهة ... الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات ... النقطة ذات وضع
... ليست ذات وضع ... فان كانت الصورة المعقولة ذات وضع
... النقطة في ... ليست ... الاشياء ... ولا ... بالوضع

غير ...

كالمحمولات الاجساد وكل صورة معقولة مضافة الذوات الى محمول في المادة بطرفه
وان كانت بالمعنى الثاني كان لها حد من حدود الوضع في الشكل والسطح والعمق
فقد تبين ان كل ذي وضع فله مقدار محدود فاذن الانسان المعقول اعني المعقول
مقدار محدود والانسان المعقول هو بعينه المعنى الذي لا يختلف فيه احد من الناس
وهو وجود حد الانسان فاذا كان هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو معلوم
وجب ان يكون ذلك الحد المقدار المعقول مقابلا لحد مقدار موجود فوجب ان يكون
مقادير اشخاص الناس كلهم في السطح والعمق واحدة وهذا خلف فكذلك وجب
ان يكون احوال خلقهم الداخلة في الوضع واحدة وهذا محال فتبين انه لا وضع
للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قيامه على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة
في النقطة فقط بل على امتناع ذلك في الجسم وكل ذي وضع من ذوات المقادير
فتبين من هذا ان النفس مفارقة للمادة بالذات وغير داخلة في الجهات والتحيين
الجهات والامكنة البتة واما الصورة المحسوسة فلما كانت ذوات اوضاع لم تكن
كلية وكانت تستدعي مقادير المنطبعات منها في الالات مقابلة لمقادير ما في ذوات
المحسوسات مثال ان الشيء المحسوس اذا انطبعت صورته في الرطوبة الجليدية فقامت
فيها ذات وضع ومقدار صار ما ينطبع فيها محاذيا لها صورة اصغر من تلك
اذا كان من ذلك البعد بعينه كما هو فما اكبر فلكل واحد من الخارج حصة من الانطباع
ولو كانت الصور النفسانية ذوات وضع وجب ان يكون للامور المفارقة
اوضاع مقابلة للمعقول منها اذ ليس لتلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول
ولا يلزم على المعقول اعني ان لا يكون للامور المحسوسة اوضاع تقابل المعقول منها
اذ كل محسوس فله وجودان وجود هو به محسوس غير معقول اصلا وذلك الوجود
هو وجوده ذو الوضع ووجود هو به معقول وهو وجوده الذي لا وضع له في
الصورة المعقولة من المحسوسات بل وجودها الخالي عن الوضع وما يلحقه وتبين
ان النفس قائمة بذاتها لا في المادة وانها لا تحتاج [illegible] ان يكون فعلها العقلي بذاتها وانها

وباعث الفعل

لا حاجة لها في الفعل الى شيء غير ذاتها من آلة لها او يكون فعلها اعني المستقل بالآلة
من غيره فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام ووجود منفرد بذاتها لانها اذا لم تكن
لها ذات منفردة فليس لها فعل غير الذات المنفردة لان الفعل بعد الذات فاذا كانت
الذات بالحد مفارقة جاز ان يكون الفعل بالحد مفارقا دون الوجود وان كان الفعل
بالوجود مفارقا فقد وجدت الذات اولا بالوجود مفارقة ولا يمكن ان يكون
الذات بالحد دون الوجود مفارقا والفعل بالحد والوجود معا مفارقا [illegible]
ان يعترض على هذا بالطبيعة فيقول انها صورة مادية وهي مع ذلك تحرك بالذات
فيوجد فعلها وهو التحريك مفارقا لان التحريك لها وحدها وبعيد عنها وحدها
التحرك فقط فالجواب عن هذا ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير مفارق لان ذات المحرك
موجودة في المادة والتحريك هو الحركة بالذات وان اختلفت بالاضافة والتحريك ليس
ذاته الوجودي الا اضافي موجود قائما بنفسه ولا في المحرك بل في المتحرك وقد قيل
هذا في السماع الطبيعي على ان فعل الطبيعة هو الفعل اعني قوة [illegible] الفعل
من [illegible] والمادة تنفعل عنها لوجودها فيها لان وجودها التفعيل
وجودها [illegible] الفعل [illegible] جوهر حيث يوجد جوهرها وجد فعلها
وليس كلامنا فيما يجري هذا المجرى بل فيما ليس فعله ذاته بل امر تابع غير ضروري للذات
فان كان حيث ذاته فذلك الفعل فلا يمتنع ان يتوهم ذاته اولا ثم يوجد الفعل
فيكون [illegible] يستغني في [illegible] الآلة والمادة موجبا لقوام ذاته منفردة قبل الفعل
واما الشيء الذي يوجد ذاته ولا فعل ثم يوجد على ذاته الفعل [illegible]
الى آلة ومادة فمعلوم ان المادة غير جوهرية له من تلك الجهة [illegible]
[illegible] الامور الجوهرية له حتى يكون جزء حده ويكون المادة ايضا جزء من اجزاء حده
او خارجا من حده ويكون جائزا ان يسبق [illegible]
انه لا يمكن البتة ان يكون شيء [illegible] ذاته مقوما غير مفارق الذات ومفارق
الفعل والنفس الانسانية لا يحتاج في فعلها المعقول لذاتها الا ان يكون [illegible]

الفعل صح

والاذا [illegible] وان [illegible] نصيره فاعلا صح

[illegible] اجزاء الحد بعضها او اجزاءه
ما ليس بجزء [illegible] لا يمكن ان
يسبق ما ليس بجزء واحد منها صح

آلتها

او بدانها معقول يرى ذلك بتوسط آلة ولا مادة البتة لان النفس الناطقة ستعقل
وذاتها وتعقل انها عقلت وليس بينها وبين الآلة ولا المادة آلة ولا مادة
وليس بينها وبين ذاتها وبين نفسها آلة فاذن النفس الناطقة قد تعقل ذاتها
وفعلها فقد يكون بذاتها وحدها وليس فيها ما يمكن حمله بها فالنفس الناطقة
مفارقة الذات للآلة والمادة وما كانت الحواس غير مفارقة للمادة التي
هي فيها لم يكن الحس الا بحس الجسم وان كان محسوس الجوهر ولا احساس ذاته
وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان تكرر المعقولات الشاقة عليها
القوية فيها العظيم التأثير مضعفا لها ثم اي المادة فيضعفها ويكلها
كما في المبصرات القوية تكل البصر بل تبطل والمسموعات القوية كذلك السمع وليس
الامر كذلك في الناطقة بل كلما تكررت فيها وكثرت المعقولات القوية ازدادت
قوة وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان المعقول القوي الوارد عليها
لا يدرك في اثره المعقول الضعيف سبيلا بتأثير المقوى على المادة كما ان العين
لا تبصر بعد النور القوي الاشياء الخفية والاذن لا تسمع بعد الصوت القوي الاصوات
الاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما عقلت معقولا قويا ازدادت
قوة على تعقل الضعيف اثره وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة
لكانت تضعف بضعف المادة ضرورة ولكانت الشيخوخة في جميع الاحوال
يوهن القوة العقلية كما توهن القوى الحسية والحركة القائمة في المادة لكنه في كثير
المشايخ بل في اكثرهم انما تستبين القوة العقلية عند ضعف البدن وبعد الاربعين
وهو منتهى قوة البدن ولا سيما عند الستين وقد اخذ البدن في الضعف فليست
النفس الناطقة قائمة في البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث هي معقولة متحدة
ولا يمكن ان يكون صورة المتحد موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزئ وهب ان
بعض المعقولات متكثر الذات وكثيرها كالوحدة والنقطة معان مجردة عن
الكثرة ولا يحتمل القسمة فكيف يمكن ان يحل المعقولات منها في منقسم يكون له اجزاء

وفي الجواهر اجزاء معاني المعقولات واجزاء الصورة المعقولة موازية لافراد جوهر المعقول
ان كان بالكم فبالكم وان كان بالمعنى فبالمعنى ثم ليس كل شيء منقسما بالكم ولا كل
شيء منقسما بالمعنى وايضا كل واحد من الاشياء وان كان متكثر الجوهر فهو باعتبار
وجوده الذي يخصه واحد فهي من واحد لا كثرة فيه فهو حيث انه يكون من جهة ما هو
ذلك الشيء ما حدثت اجزاؤه وبطلت تلك الكثرة فيه ورجعت بعضها على بعض
ولا يمكن البتة ان يكون في مادة متحد شيء هذا وصفه حتى يكون الاجزاء متحدة فيكون
بحالها من المادة متحدة متكثرة الجزء حلولا في الجسم بل كل صورة ذات اجزاء تكون
في المادة الجسمانية فهي منفصلة الاجزاء لكل جزء جزء منها جملة وليس البتة اتحاد
بوجه من الوجوه فبين ان الصورة المعقولة ليست في مادة ولا في شيء من مادة
فيكون محلها مادة فالحقيقة من ذات الانسان متحد جوهر قائم بنفسه

الفصل السادس في وجوب المعاد

اقول ان النفس الانسانية اذا كانت جوهرة
مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابلة للفساد لان الشيء الموجود لا يخلو اما ان يكون
ممكن الوجود او واجب الوجود فان كان ممكن الوجود فذاته محتمل لان يكون ولان
لا يكون فليس لان يكون اولى من ان لا يكون فتارة يوجد وان يكون
مادة يوجد لان لا يكون وكلاهما وصفان ان يتصف بها ومحال ان يكون في جميع
الاحوال المضافة بها واصلا بل له امر وحال عنده يكون موجودا لا محالة
وامر وحال عنده يكون معدوما لا محالة وامر هو المحتمل للامرين فلا محالة ان
الامر المحتمل للامرين ثابت لانه من المحال ان يكون الشيء محتملا للشيء وهو معدوم
فالمحال ثبت انه الهيولى المادة والامر الذي به وعنده يكون موجودا بالفعل الصورة
والثالث العدم فاذن كل ما لا مادة له فهو غير قابل للعدم اصلا ولا للتكون
بل كل قابل لهما فهو اما من مادة او في مادة فاذن النفس الانسانية هو العقل
غير قابل للفساد فاذن هو بعد البدن ثابت متمتع من العقود وذلك ان كل ثابت دراك
الجوهر اما ان يكون مسترجا او متلذذا او متألما فاذن النفس في الحيوة الثانية

او ممكن الوجود ح

والى البدن ح

او محزون
اما مسرورة او متلذذة او متألمة وكل جسم في نفسه اما منبسط متلذذة
من الجهة ذاته اذا كان يدرك ذاته وكذلك النفس في حال الاستراحة اما منبسط
واما محزونة ثم من المحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن يكون
منبسطة والانبساط خير ما واللذة ما فاذن حال الاستراحة يكون ملتذة
فاذا ثبت ان النفس تنقسم الى قسمين قسم متألم وقسم متلذذ والالم السرمدي شقاوة (المشوبة)
واللذة السرمدية الجوهرية الغير المشوبة سعادة فالنفس بعد البدن اما
شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد **الفصل السابع في تفاوت احوال
طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية** ينبغي ان يعلم
ان اللذة ليست كلها حسية بل من اللذات ما ليست بمحسوسة ولا بدنية المحسوسة
وكذلك الالام بل اللذة هي ادراك الملائم والملائم هو الذي يحصل به تكميل جوهر (تكميل)
الشيء وتتميم نفسه فالملائم الحسي هو ما يكمل جوهر الحاسة او فعلها والملائم
الغضبي والشهواني والتخيلي والفكري والذكري كذلك واجعل على قياس ذلك (من حقه)
ولولا ان الكلام في تفصيل هذا مما يطول جدا لاخذت فيه ولكني اقول
قولا مجملا ان كل قوة دراكة حصلت لنوعي فعل او غير فعل فالشيء الواصل
اليها الموصل اياها الى الكمال المعرض هو الملائم لها واللذة فللذوق الحلو
لانه اكثر الجميع تغذية والذوق لاجل التغذية وللسمع الصوت المعتدل
في الثقل والخفة كيلا يفرق كثيرا ولا يجمع كثيرا وللمس الملمس المعتدل الملمس
لهذه الجملة بعينها والسبب في هذا ان النفس يختص بالشيء هو الموصل
في جوهره وهذه الاشياء المذكورة انما هي موضوعات لهذه الجهات منها
ما لم يصل اليها لم ينفعل واذا وصلت ولم يوجد كانت ملذة ملائمة واما
اللذة الحقيقية الحسية فهي احساس برجوع الى الحال الطبيعية اذا احس
بمنافر موذ فزال فلذة المطعم والمشرب لزوال الجوع والعطش ولذة
النكاح شبيهة بلذة الدغدغة وهي ان الاسيلان الى الاعضاء السند في الرخو

الى حالة
الحكة فمنه بقوة سيلانه فيكون كرة والم ثم يتقطع سريعا ويحصل النشر وعود
برطوبة ما يسيل اليه من الالة وبه ما يحصل ويحس باللذة لقوة حس العضو وهذا جنسه
كسيلان دهن او رطوبة لزجة دسمة على اطراف جراحة قريبة من الاندمال والانبات
الجلد ولم يتصل بعد ثم الاثر الوهمي الذي هو الغرض الحيواني في النكاح ينضم الى هذا المعنى
فيزيده ذلك تاكدا اي الالتذاذ ولهذا احب لذة الجماع مختار الجماع في وقت ميل من
النفس بها اكثر ويكون الغرض مطلوب عنه او كرهها ونفي اللذة الحاجة منشأة
فيها وربما كان المطلوب منها تولد الحيوان والاسباب زيادة اللذة ولولا هذه
الرغبة الوهمية والعلة المذكورة في الحيوان لبقاء النوع لما كان غرض تلك اللذة وحصلت
ما تؤثر عليها غرض او يكون اليه قصد وكل ما عليه الى من الحيوان واما الغضب فلذته
حصول الغلبة لانه مجبول في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه انساب لذا
ملذات وقد يكون من اصناف الملذات ما اللذة فيه بالشركة كالفكرة في الغلبة
او اللذة فان ذلك بشركة القوة المتوهمة المتخيلة والقوة الغضبية والشهوانية
فتبين من هذا كله ان اللذات بادراك الملايمات والملايمات بحسب الجواهر
او مثالها تختلف اللذات بعضها الى بعض بحسب اختلاف القوى المدركة وهو الامور الملايمة
والكمالات والادراكات ثم من المعلوم البين ان النفس الناطقة مدركها وجوهرها
افضل من جواهر القوى الاخرى لانها بسيط على الاطلاق ومفارقة للمادة وكل القوى
وكذا مشغولة بالمادة قابلة للتركيب والقسمة بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك
الحاسة لان ادراك العقل يقيني ضروري كلي ابدي وادراك الحس ظاهري جزئي زائل
ثم مدركاتها افضل لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور الروحانية والمبدأ الاول (الملايمة جدا)
للوجود وكله في جلاله وعظمته والملائكة الربانية وحقائق الاجرام السماوية
والعنصرية وذواتها ثم كمالاتها افضل من كمال القوى الحسية لان كمالاتها ان يصير
عوالم منزهة من التغير والتكثر فيها صورة كل موجود مجردة عن المادة فهي عوالم محاذية
للعالم ومع موازاته الا ان بناءها روحاني رباني لطيف مقدس وبناء العالم جسماني
الظلماني

محسوس مشوب بالارادة ونمائها القوة والعدم كشف [illegible] فاتى قياس بهذه الكمالات
الاربع الى النفس الانسانية الى [illegible] الى النفس الحيوانية تبين اللذة اذ من ان
الى الجوهر الانساني الى نفسه عند المعاد اذا كان مستكملا ليس مما قيس الى
لذة فعلا من اللذات الموجودة في عالمنا او ما سبحان الله الى الخير واللذة الى
نفس جواهر الملائكة تكون في قياس الخير واللذة الى نفس جواهر البهائم والسباع
والنفس الانسانية لا محالة من الجوهر الملكي ان كانت مستكملة لانها جوهرة
عقلية مفارقة وهذا بعينها صورة الملائكة الا انا لا نحس بهذه اللذة ونحن في
ابداننا لان القوى البدنية مستولية على النفس حتى ان النفس تابعة البدن
لذاتها وحتى ان [illegible] سلطان الحس والوهم والغضب والشهوة والوليس في
ذلك نقصان سلطان النفس الناطقة عند زيادة سلطان هذه واذ وجود
تلك اللذة واجب للانفس بعد مفارقة البدن فالسبب في البدن ومثل هذا
موجود في القوى الحسية فان الممرور يشمئز عن الحلو ويكرهه وايضا ليس من المستنكر
ان يكون لذة لا يعتقد وجودها ولا يتصور كيفيتها ولا ينالها فان العنين
يعتقد وجود لذة النكاح ولا ينالها والاصم يعتقد وجود لذة السماع والالحان والاعمى
وجود لذة الصورة الجميلة ولا ينالها لانها وانما [illegible] مقدار [illegible] الانسانية
والحيوانية يكون الاحساس والشعور بتلك اللذة فمن قوي سلطان نفسه الناطقة
في هذا العالم على سلطان القوة الحيوانية حصل له شيء من تلك اللذة
مع التفاوت والتدريج او قوي في الجبلة ذلك [illegible] او باستعلاء قواه النطقية
على الحيوانية والباطنة على الظاهرة حتى لا يخليها الحيوانية والظاهرة فعسى يكون
له من تلك اللذة في هذه الدنيا جزء له مقدار واما على الاطلاق فلا سبيل اليها
الا في الآخرة فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس من البدن واثاره الطبيعية ووجدانه
كمال الكمالات ناظرا الى العقليات والذوات من له الملك الاعلى والى ارواح القديسين
الذين يعبدونه والى السماوات والى وصول كمالاته اللذة العقلية عند ذلك

الاعلى

الشقاوة

والسعادة

والشقاوة الاخروية عند ضد ذلك وكما ان تلك السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة
التي تقابلها اليمة جدا والالم الحسي في الشقاوة كالصورة في اللذة في جوهر البدن
[illegible] بين النفس وبين السعادة بل الآثار والهيئات المنزوية فيه من البدن فان
ثبتت الهيئات البدنية كالشهوة والغضب والرغبة العشقية في [illegible]
الامور الدنياوية في النفس وبحث وفارق البدن وهي فيه ثابتة كانت [illegible]
في الاستكمال الحقيقي والسعادة العقلية ويكون كانه بعد فارق البدن [illegible]
الامور من الجنة بالتناسخ ولا سبيل الى [illegible] ذلك الا بالاعتدال فان
المعتدل ليس فيه الطرفان جميعا ويبقى جوهره خاليا عن الطبيعتين كما ليس
المعتدل في الحر والبرد الا الذي لم يسخن ولم يبرد البتة واصلاح المزاج والاعتدال انما
بالاعتدال وحماية النفس عن الطبيعة الاتية واستعمال ما يوجبه
الشريعة النبوية فانها حصن وجنة للنفس من هذه الآفة فالنفوس المفارقة
للابدان على طبقات نفوس كاملة متنزهة ولها السعادة المطلقة ونفوس كاملة
غير متنزهة وهي في برزخ بينها وبين اشتغالها وتمام تجردها وخلوصها عن الهيئات
الرذيلة من اصابة السعادة المطلقة ولان اشتغالها الذي علة انقطعت بمفارقة
البدن يكون للنفس آخذة في الشعور بالسعادة وممنوعة عنها بالهيئة الرذيلة
فتتاذى بها ذلك الاذى شديدا الا ان هذه الهيئات غير جوهرية فلا يدوم الاذى كله
بل تمحى عنها وتخلص آخرا الى السعادة الحقيقية ولان هذه الهيئات ثابتة
من الكمالات التي تنوع من الخير والشر وجوهرها طالب اللذة [illegible] الحيواني [illegible]
[illegible] من الالام [illegible] في الحياة الاخروية ونفوس ناقصة متنزهة وقع [illegible]
في حياتها ان كمالا لها هو [illegible] والمعقولات غير الحق [illegible]
الالام [illegible] ونفوس ناقصة متنزهة لم يتيح ان كمالا لها البتة وحالة غير
ما لها مع السعة التي [illegible] من الرسلين [illegible] فلا خوطبت [illegible] ونفوس
ناقصة متنزهة لم يتيح عندها ذلك ولا خطر ببالها ان كمالا لها [illegible] كالنفس [illegible]

والصبيان فانهما لطائفتان ينبغي لكل واحد منهما لا لها السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة
لانها لا تشعر بالكمال فتحن اليه وتطلبه بالجوهر فيؤلمها نقصان ذلك الكمال وفقدانه
كما يؤلم الجائع الجوع ولا ينفذ بها الآثار والهيئات الطبيعية المضادة
لجوهر النفس لانها منزهة والطبقة الاولى يتقدرها شعورها بالمبادي يكون لها
اثر يسير من آثار السعادة ونفوس ناقصة غير منزهة فلها الشقاوة
فان كانت شاعرة ان لها كمالا لا على الاطلاق لا زوال لها وان كان نقصانها
خالية عن الشعور بان لها ذلك فلها الالم بحسب الهيئات الردية التي ورثتها من
عالم الطبيعة والذي يلزم مذهب الاسكندر ان النفوس الناقصة على الاطلاق
تفسد مع فساد البدن فذلك امر غير حق ولا مذهب ارسطاطاليس فان النفس
الانسانية على ما قررنا لا تقبل الفساد اصلا قال بعض المحققين ان النفس الخيرة تزداد
لذات وبهجات بالتلاحق والانفس الشريرة تزداد الاما وشرا بالتلاحق
وان كل طبقة يتصل بسابقها كيفية وهيئة اتصالا معقولا وان اللذة وهيئة
التلاحق غير متناهية فيفضي بعد ان النفوس الفاضلة اذا اتصلت بها نفوس
فاضلة تلذذت بها والشرير بضده وكل واحد من النفوس اللاحقة يعقل
ذاته ويعقل مثل ذاته اضعافا الا اكثر انه يعقل مبادي عقلية بمن اسبابه وقال
بعض المحققين ان التناسخ ان كان ممتنعا فغير ممتنع ان يكون لبعض النفوس اتصال النفوس صح
ببعض النفوس على سبيل تاثير فيها شري او خيري لانه لا يبعد ان يتفق مزاج
قريب من مزاج البدن الذي كانت فيه فيتعلق النفس به بالنقد التي كانت في البدن
الاول الذي فارقتها لانه ممتنع ان يتعلق به التعلق كل التعلق المذكور ومن
امتناع تعلق نفسين بجسم واحد فيتعلق به تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل نفسه
اتصالا روحانيا فيزداد نفسه به شرا ان كان شريرا وخيرا ان كان خيرا و
يحدث من اتصالها انواع من الهم والاخلاق في النفس البدنية منها فقال
قوم من الحكماء ان القوة الوهمية تفارق المادة بتوسط والسبب القوة النطقية

ويكون لها

ويكون لها مطالعة الحقائق الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون المعاني الصرفة العقلية
اذ بعد العالم الحسي لها بحيث ان لا يحتمل غيره ولا يتعداه الى العالم الاعلى
فيتصور بها النفوس جميع الاسباب الجزئية في العالم اذ يستحضرها اولى بذلك من بعض
مقدمة معرفة الكائنات التي تتادى الى الحركات الجزئية فيستفيد النفس الجزئية
المتصلة بها تلك معرفة بالكائنات وقالوا ان الشريرة منها تكون اهلا
للشر الذي يلحقها لانها توحشت من المادة المنفية بحركاتها فوقفت على سبيل
واحدة ان شرا فشر وان خيرا فخير ولذا جعلوا اهل الاخيرة ان الشريرة شياطين
والخيرة من هذه الطبقة الناقصة جن ووضعوا الجن والشياطين علاقة بالشر
على افق الارواحانية تتولد منها افعال طبيعية وجعلوا المتجرد من المادة زائد التي تحوزها
على ارتفاع النفس الملائم للهيئات التي ان كانت وجيهة ردية او خيرة والفضل [illegible] والمقصر كذا
على ان النفس الكاملة المنزهة لا نظر لها الى المحسوسات وقال بعض العلماء ان النفس
اذا فارقت البدن وحملت القوة المتوهمة معها نفسها على السبيل المذكور وجعل
ان يتجرد من البدن منزهة كمن يصحبها شيء من الطبيعة فهي عند الموت شاعرة
بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها الانسان الذي مات على صورته كما كانت
في الرؤيا يتخيل ومتخيلة نفسها مقبورة وتتخيل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات
الحسية المتعارفة وجميع ما كان يعتقده حال الحياة انه يكون له او كان
متصورا فان على تلك الصورة المحمودة في الصورة الحسية وغيرها كان يعتقده و فان كانت سعيدة تخيلت على الصورة صح
يتعارفه السوآء قالوا فهذا عذاب القبر وثوابه والنشأة الثانية قالوا
فوجب من لها تلك الهيئات ونقد هذه الهيئات قال فلا عجب ان تتخيل
الصورة المحمودة الجميلة وتطابق في الآخرة قبل النشأة الثانية وتجد جميع
الاصول المذكورة في كتب الانبياء من الجنان والحور العين وما يجري مجرى
ذلك واما الرموز والالغاز الواردة لا على سبيل مذهب فهي البقية
التابعية [illegible] فاكثر من الحكماء وثابت بن قرة مذهب محجوب [illegible]

ان ننتهي فنفصل من اليمن من جهة طيبة وذلك عالما وجليله الا ان يرى وردا
كسائر الورد واذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنختم المقالة ونحمد الله على
ما وفقنا له ونسأل الشيخ الامين ادام الله دولته ملاحظته بعين الرضا
والاصلاح لما وقعت فيه الزلة منها ان شاء الله تعالى والحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله
الطيبين الاكرمين تم بعون الله
وحسن توفيقه بيمين اضعف العباد
محمد بن حسين المشتهر بالاستراباذي
سنة ثمان وخمسين الفا?
من الهجرة
النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلت وبه التوفيق
الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة وصلى الله على شافع الامة وكاشف
الغمة محمد وآله اهل العصمة وذوي الحكمة وبعد فقد التمس مني من هو اوحد
زمانه وافضل اقرانه الاخ الاجل الامام الاكمل مجد الدين شهاب الاسلام
سند الفضلاء فخر الحق علي بن ماما ادام الله بهجته ومن من الآفات
مهجته تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وعلم الكلام
في امامة الائمة الطاهرين بحسب ما يقتضيه الانظار ويرتضيه العقول دون ما استند
من المسموع والمنقول وذلك بحسب ظنه وكرم خلقه لكن الظن يصيب ويخطي والكريم
يكرم ويحابي فاجبته مبتغيا رضاه مؤثرا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة
وعدم المهارة في الصناعة واشتغالي بموانع تحول بين الخاطر والنظر مع ضيق
الوقت وتوزع الخاطر وكوني على جناح السفر واوجزت فيه الكلام ايجازا

كما هو سنة
عليه بالكلام مقتصرا على ما لا بد منه من اصول المقال غير مطنب بكثرة الجواب والسؤال
اصحاب الاعتراض والجدال فان اصبت فمن الله وان اخطأت فالا من اشتبانفت الكلام
المشبع في المستقبل ان شاء الله في المنقح والله ولي الاحسان
فصل ينبغي ان يعلم ان لكل مسئلة موضعا معلوما من العلم الذي
هي جزء منه لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه بل يتبين فيها ما يتعلق بها دون ما يبنى عليها
الا بحسب مسائل اخرى وربما اولوا احقها الى من حقها ان ينظر فيها بحجة النظر
فيما هو مبنية عليه وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة
ولا يعترض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلق ان بنظر آخر
غير النظر الذي هو ناظر فيه فان خالجه شك عليها او اعتراه وهم فيها فليرجع
الى المواضع المخصوصة بها وليتوقف النظر فيما نظر فيه الى ان يحقق المبادي التي
هي كالقواعد الاتيه ان الباحث عن قدرة الله تعالى لا يتكلم في حدوث الاجسام
ولا يبحث عنه بل يكون ذلك مقررا عنده ومسلما وكذا في كل مسئلة من المسائل
وعلم الكلام والمسئلة التي نحن بصددها مترتبة على التوحيد والعدل والنبوة
على الوجوه التي اقتضتها الادلة الحقة واعتقدتها الفرقة المحقة فلنبين هيهنا
ان العالم حادث وان الله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته ازلا وابدا
قادر على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عما سواه منزه عن الحاجات كاره
حكيم لا يخل بالواجبات ولا يفعل القبيحات ولا يريد ذلك وقد كلف العبيد مصالحهم
بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه مما يتعلق بتكاليفهم وانه ليس علمهم بحسن
غرضه في جميع ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم بالوجه الافضل
والتبليغ بهم الى الثواب الاجزل وقد ارسل محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رسولا
معصوما قائما بالحق قائلا بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فنسخ بشريعته الشرائع
والسنة السنن وهي باقية الى يوم القيمة الى غير ذلك من الاصول فنحن كالباني

ريب في شيء من ذلك فليس من الناظرين في الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه
فلنقرر هذه وذلك ما اوردناه بيانه قبل افتتاح الكلام **فصل**
اعلم ان الكلام في الامامة مبني على خمس مسائل يعبّر عن كل واحد منها بصيغة
مفردة هي كلمة وتلك الكلمات ما وهل ولم وكيف ومن فالاولى قولنا ما الامام
وهي التي يبحث فيها عن تفسير هذه الكلمة وحدّها على حسب العرف والاصطلاح
وثانيها قولنا هل الامام الرجل يكون الامام موجودا دائما او في بعض الاوقات
ام لا وهي التي يبحث فيها من جواز خلو زمان التكليف من وجود الامام
او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام ام لم يجب ان يكون الامام موجودا
وهي التي يبحث فيها عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام
وهي التي يبحث فيها عن الصفات التي ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها و
خامسها قولنا من الامام وهي التي يبحث فيها من تعيين الامام في زمان
شريعة الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح لانه ربما تقدم الكلام في اللمية
والكيفية على الكلام في الهلية من بعض الوجوه لا انها تعرف بها ونحن نورد كل
مسئلة في موضعها ونوردها بما يليق بها على شرط الايجاز الموجود ان شاء
الله تعالى **المسئلة الاولى** الامام هو الانسان الذي له الرياسة
العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد احسن
مما ذكر في بعض الكتب واعلم ان الحد لا يبين بالبرهان بل هو التنبيه الذي يتميز عن
غيره فلا يرد عليه اعتراض ومنع اذ لا مانع للمصطلح ان يضع لفظا بازاء ما
يريده الا انه ينبغي ان يكون مطّردا وفق المواضع المستعملة بالمعنى المراد من
غير مناقضة ومخالفة **المسئلة الثانية** في اثبات اللطف فيها مسلكان
المسلك الاول الامام الذي حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين
الى القيام بالواجبات والانتهاء من المقبحات ويبعدهم عن الاخلال
بالواجبات وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا الحكم

المكلفين
معلوم لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا له بحيث لا يمكنه ان ينكره وكل ما يقرب
الى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي فهذا يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك ان كون
الامام منصوبا ممكنا لطف في التكاليف الواجبة ثم الامام المذكور اما ان يكون
بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا او يكون بحيث لا يجوز ذلك منه
فان كان بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا يمتنع ان يكون لطفا اي
مقربا او مبعدا والا لزم ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه اي يكون من المحتاجين
الى نفسه لجواز المعصية عليه ومن غير المحتاجين لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير
المحتاج وسنزيد بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم الاول وجب
ان يكون من القسم الثاني وحينئذ لا يمكن نصبه من فعل غير الله لان غير المطلع على السرائر
لا يكون مطلعا على السرائر فلا يقدر ان يميز الموصوف بالامتناع من وقوع المعصية
عنه من غيره حتى ينصبه اما ما نظهر ان نصب الامام ليس من فعل غير الله واما
تمكينه فظاهر على ما ثبت في الاصول انه من افعال المكلفين اذ الممتنع عليهم
على نصرته واتباعه اليهم ومما تبين في باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين احدهما
ما يكون من فعل الله وثانيهما ما يكون من فعل غيره وكل قسم ينقسم منهما ايضا
الى قسمين احدهما ما يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون لطفا في مندوب وبين
ان كل لطف من فعل الله في واجب كلّف العبد به على وجه لا يقوم غيره من
افعاله او افعال غيره مقامه فيما هو لطف فيه واجب على الله والا لبطل التكليف
بالملطوف فيه وانتقض غرضه ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت ان
نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب على الله ومن المسائل هنا المقررة في باب
العدل انه سبحانه لا يخل بما يجب عليه فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف باقيا
فيكون الامام موجودا وهو المطلوب فان قيل اولا لم لا يجوز ان يقوم غيره او جنس
على الله من افعاله او افعال غيره مقامه قلنا لا يكون نصب الامام بحيث
واجبا وثانيها متى يجب هذا النصب اذا كان خاليا عن جميع وجوه المفاسد او مطلقا

الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها
لا يجب عليه سبحانه وثالثها لو وجب وجود امام معصوم لكونه لطفا مقربا الى الواجبات
لكون جميع نوابه وروسا والقرى والنواحي من الحكام بالاسر معصومين
لان ذلك اشد تقريبا وتبعيدا او لا بحاجة ان الامام منصوب الحكيم
لم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف فحينئذ عدم تمكينه لا يحصل اللطف
واذا علم الله تعالى كان النصب الذي لا يتم به اللطف عبثا فلا يجب عليه اجيبنا
عن الاول ان قيام البدل مقامه لا يتصور الا في حال عدمه وقد قلنا في صدر
المسئلة انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الامام او تمكينه
على عكس ما ينبغي ويستحيل ان يكون له بدل وعن الثاني بوجهين الاول
ان قرب المكلفين من الطاعة وبعدهم عن المعصية مما يلائم غرض الحكيم
من التكليف ويترتب حصوله وعكسهما مما ينافيه ويستبعد حصوله فلو كان فيما
يطابق غرضه ويترتب حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة وذلك
باطل على ما تبين في باب العدل انه لا يريد القبايح الثاني ان المفسدة يستحيل
ان يكون راجعا الى الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره لا يصح عليه جذب
نفع ولا دفع ضرر فلو كانت لكانت راجعا الى غيره والذي اثبتناه من
وجوب نصب الامام فيها المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه مفسدة راجعة
اليهم لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث
انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب او التبعيد لا ما يريد التقريب والتبعيد و
ذلك غير وارد علينا بيانه ان المكلف اذا استوت نسبته الى ما يريد الحكيم
منه والى ما لا يريده يجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده عما لا
يريده حتى يحصل ترجيح احد طرفي الشئ ومتى حصل الا فرد الذي لا يتم الوقوع
الا به واما اذا كان ما يريده اقرب حالته ترجيح حاصل وموجب الوجود في
الشئ ومانع عن الوقوع زائل فلا يجب عليه من كل اية الى ان المكلفين

فليس من افعاله سبحانه ولا يجوز ان يخل بالواجب عليه لاخلال غيره بالواجب عليه خصوصا اذا كان
الواجب المتعلق بالغير موقوفا على الواجب المتعلق به لان ارادة الفعل واجب عليه
سبحانه وهو لا يخل بواجب **المسلك الثاني** مما يحكم كل عاقل بالضرورة ان كل
حاكم يتعلق به حكم من احكام جماعة يكون مقتضاه ذلك الحكم مصلحة لهم والتوقف
فيه مفسدة لهم ولا يريد الحاكم الا ما يقتضي مصلحتهم فيمتنع منه ان لا يقيم من يقضي
فيهم ذلك الحكم اذا لم يتوله بنفسه ولذلك في صورة كل والى ناحية او والى قطيعة
يغيب عنهم غير مخلف من يقوم فيهم مقامه مع عدم الموانع ويعدونه والبارى
سبحانه هو الحاكم على الاطلاق وقد يتعلق به احكام المكلفين بل ليس شئ خارجا عن التصرف
فيهم على الاطلاق وانفاذ كل ما يتعلق به الى شئ للنظام الآخر الى اجراء العادل
فيهم مصلحتهم وهو لا يريد الا ما يقتضي مصالحهم ولا يقوم بنفسه بحيث ذلك فيمتنع
منه ان لا يقيم فيهم من يقوم بها ان يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب
فالامام موجود منصوب وهو المطلوب ان قيل لم لا يجوز ان يخل لاختيار
ذلك اليهم قلنا لانا نعلم ضرورة ان كل حاكم يكون امرا برعيته منهم بانفسهم
ولا يريد الا مصلحتهم يمتنع منه ان يحيل اختيار النائب العام منصب الحكم
اليهم اذ فيه جواز وقوع ما يوجب النصب خشية مخافة الوقوع فيه وليس كذلك
افلم يحيل ذلك اليهم **المسئلة الثالثة** قد لاح مما سلف ان جواز وقوع
الاخلال بالواجبات وارتكاب المنهيات محوج الى نصب امام يمنع المكلفين
من ذلك ويزجر المخلين والمرتكبين ويحملهم على اضدادها ليصيروا المكلفون
مقربين الى الطاعات مبعدين عن المعاصي فذلك هو السبب المقتضي وجود الامام
ووجوب نصبه على الله وتمكينه على الخلق **المسئلة الرابعة** الصفات
التي ينبغي ان يكون الامام عليها ثمانية اوليها العصمة وهي ما يمتنع المكلف
معه من المعصية متمكنا منها ولا يمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام
موصوفا بها لوجهين الاول انه لو كان غير معصوم لكان محتاجا الى غيره اي الى

اولا المعصوم

امام آخر معصوم ورائه وجب وهو محال لان وذلك لوجود العلة المحوجة اليه فيه فان قيل
لا يخلو اما ان يقدر على المعصية او لا يقدر فان كان يقدر فلا يخلو اما ان يمكن
وقوعها منه او لا يمكن وقوعها منه فان امكن فهو كغيره من المكلفين الى المعصية
من غير امتياز وان لم يمكن فقدرته عليها لا يمكن وقوعها لا يكون قدرة وان
لم يقدر فهو مجبور وليس ذلك بشرف وثانيها اذا جاز ان يمتنع وقوع المعصية
من شخص من المكلفين بفعل الله ولا يخرج ذلك عن قدرته وتمكينه من الطرفين
فالواجب ان يفعل في جميع المكلفين كذلك لان الغرض من وجودهم ايصال الثواب اليهم
دون وقوع المعصية منهم وعقابهم عليها وثالثها انه لا يجوز ان يكون الا نفع البني آ
في الاحتياج الى النبي او الى القرآن وشرط الشيء اجيب عن الاول انه يقدر
عليها ولكن لا يقع منه بسبب خلوص دواعيه اليها كما نقول في امتناع
وقوع القبائح من الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانبياء عليهم السلام فان القدرة
على ما لا يمكن وقوعه لاعتبار شيء غيره انما لا ينكر انما ينكر القدرة على ما لا
يمكن وقوعه لذاته وعن الثاني انا لا نقول ان الحكيم سبحانه جعل شخصا
واحدا بعينه معصوما من غير استحقاق منه لذلك بل نقول كل من يستحق الالطاف
الخاصة الى العصمة بكسبه هو سبحانه يخصصه بها ثم الامام يجب ان يكون
من تلك الطائفة فان المكلفين باسرهم لو استحقوا بكسبهم تلك الالطاف
الخاصة لكانوا كلهم معصومين فظهر ان العقل في عدم عصمتهم راجع اليهم لا
اليه تعالى وعن الثالث ان الحاجة غير المعصوم الى النبي او الى القرآن نسبة
واحدة فلو جاز ان يكون النبي الموجود في زمان سابق او القرآن مغنيا
للمكلف مع جواز الخطأ منه من الامام لجاز في الجميع مثل ذلك لا يجب
احتياج الجميع الى الامام وقد سبق فساد اللازم فظهر فساد الملزوم الثاني
انه ثبت وجوب نصب الامام على الله بالطريق الثاني فنقول انا نعلم ضرورة
ان الحكيم اذا نصب في رعيته من يعرف منه انه لا يقوم بمصالحهم ولا يرعى

ما لاجله احتاجوا

فيهم ما لاجله احتاجوا نقض كان غرضه من نصبه الامام الذي يقوم بمصالحهم ورعايتهم من
الى منصوب من قبله فيستقبح العقول منه ذلك النصب وينفر عنه ونصب غير المعصوم
الله داخل في هذا الحكم فتحقق انه لا ينصب غير المعصوم فكل امام ينصبه تعالى فهو
معصوم وثانيها انه عليه السلام بما يحتاج الى الاسلام بني امامته من العلوم الدينية والدنياوية
كالشرعيات والسياسات والآداب ودفع الخصوم وغير ذلك لانه لا يستطيع
القيام بذلك بدونه **وثالثها** الشيء عنه التي يحتاج اليها في دفع الظلم
ودفع اهل الباطل وزجرهم اذ لولاها لبطل تلك القيام بما يقوم الا بها ولانه اذ فر
ثم ضرورة تخلف غرضه اذ فر كل واحد من رعيته **ورابعتها** كونه افضل من
كل واحد من رعيته والشجاع والسخي وبالجملة الاكمل في كل ما يعد من الكمالات لانه مقدم
عليهم وتقديم الرجل على من هو اكمل منه قبيح عقلا وخامستها كونه طاهرا من
العيوب المنفرة خلقا وخلقا واصلا وفرعا كالجذام والبرص في الخلقة
والحقد والبخل في الشيمة ودناءة النسب كونه ولد الزنا في الاصل والصناعات
الركيكة والاعمال الخسيسة في الفرع لان جميع ذلك جار مجرى الالطاف اذ فيها تقرب
الخلق الى تمكينه واستمالته بطوعهم اليه وفي ضد ذلك ضده وسادستها كونه
اقرب الخلق الى الله واكرمهم الخلق في الثواب لانه مقدم على كل واحد من رعيته
بامر الله وتقديمه اياه والله لا يقدم ... على من هو اعلى منه الا لاطلاق الا انه
ذكرناه وسابعتها اختصاصه بآيات ومعجزات يدل على امامته اذ لولاها
لتحقق في بعض الاوقات الى قبوله الا بها فانها اذا ظهرت على يده في وقت
مسيس الحاجة اليها وقرنت بدعواه للامامة علم انه منصوب من قبل الله
تعالى وثامنتها كونه اماما في جميع دار التكليف باجزائه في زمانه واستدل بعض
اهل النظر على ذلك بان كثرة الائمة مع اختلاف دواعيهم يمكن ان يصير سبب تفاوتهم
والمخالفة عليهم بحيث بينهم فيبطل بسببه الفتنة والفن ووجوب
وجودهم ما لاجله اخرى عدمهم فلا يجوز وجودهم ابتداء وهو ... اما اذا كان الامام

واصلا بل تقع به الجواز ويحصل المقصود على طريق القطع فان قيل اذا لم [illegible] العصمة
كيف يكون الاختلاف المؤدي الى خطأ بعضهم بينهم تنافي العصمة بل الالطاف
الى لا حاجة الا بحفظ ودائع صاحبها الى فعل القبيح ومن تلك الالطاف عدم
من تقع ويوجد من في موضع المقاومة والاداء الى ان يستقل في هذا المقام
بالسمع فهذه هي الالطاف اللازمة لكل امام من الائمة وتلك ما اوردناه

المسئلة الخامسة اذا ثبت ان زمان التكليف لا يخلو من وجود امام
معصوم تمكن او لم يتمكن وجب ان يكون كل ما قاله او فعله اهل زمان بأسرهم
متفقين عليه صدقا وحقا لدخول المعصوم فيه قطعا ولامتناع وقوع
الكذب والباطل منه اما اذا اختلفوا بكل منفرد بعمل بواجب او بفعل
قبيحا ما لا يكون قوله او فعله الذي انفرد به الا كذبا وباطلا لانه
غير المعصوم الصادق المحق بل يكون ما اتفق عليه الباقون بعد هذا المنفرد صدقا
وحقا ويكون المحق والصادق مندرجا في اقوال الباقين واذا كان فيهم
مخالفة فبان من ذلك ان اجماع اهل الدنيا بأسرهم حق فان اختلفوا فالحق
ما اجمع اليه اهل الاسلام دون غيرهم فان اختلفوا فان اختلف اهل الاسلام عليه ظ
فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة
على الوجه الذي اقتضاه العقل واكده النقل فاذا عرفت هذا فاعلم ان
الناس قد اختلفوا في هذا الباب فذهب بعضهم الى عدم وجوب نصب الامام اصلا و
ذهب بعضهم الى الوجوب على الناس وذهب بعضهم على الله تعالى وقد عرفت
ما فيه كفاية من بيان صحة المذهب الاخير وفساد ذينك ثم اختلفوا في
تعيين الامام فذهب الفرقة الناجية الى وجوب النص على الله ان الائمة
اثنا عشر تعيينا من اهل بيت النبي صلعم وذهب الباقون الى غيرهم كل
فرقة الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن الجميع فلو كان المخالفون لهم
وجوب نصب الامام مبطلين ظهر صحة ما ذهب اليه الاثنا عشريون وتفرد اخر

ذهب بعض المسلمين الى ان العصمة ليست الصفة اللازمة للامام واكثر ارباب قول ذهب
مثبتوا العصمة الى الاثنى عشر والباقون الى غيرهم ومعلوم ان الحق هناك
فيجب ان يكون معهم ههنا والا لاجتمعت الامة على الضلال والباطل ان قيل
اولا من المحتمل ان يكون قائل في الامة محمد بن علي بغيرنا سمعتم ويكون المحق
هو دون غيره فان قلتم لو كان لعرفناه ووصل الينا خبره قيل لم
لا تعرفتم اياه لا يقتضي عدمه وثانيا ان حاصل كلامكم ان الامام المعصوم غيره
يشهد على كونه اماما معصوما فيكون اثبات الشيء بنفسه وثالثا الشيعة
انفسهم قائلون ان الامام منصوب من قبل الله وانه لا يخل بواجب ولا يرتكب
قبيحا فيجب كونهم على الحق ايضا اجيب عن الاول ان العلم بذلك لا يستفاد من
الدليل بل يحصل بسبب كثرة شياع التواريخ والسير وممارسة علوم
اختلاف الاهواء والملل والتفحص في تفرد السمع من غيره فهو العقل واذا
جزم على امر تواتر شاع وراءه كان ذلك علما ولا يلتفت الى الاحتمالات
الدافعة لذلك كما لا يلتفت الى الاحتمالات الدافعة للمحسوسات وذلك كما
يقول في العلوم الحاصلة من طريق التواتر والتجربة ولا شك ان العقل
جازم مثلا على عدم امام يدعى به بعد النبي صلعم غير علي وابي بكر والعباس
فكذا في ساير الازمنة فلا يقدح في هذا العلم الاحتمال المذكور وعن الثاني
ان العلم بوجود الامام المعصوم يدل على تعيينه وذلك ليس مستنكر وعن الثالث [illegible] ظ
انهم خارجون عن الملة باعتقادهم قدم الاجسام وغيرها من الخرافات ولا
ينفون اخلال الواجبات وارتكاب القبيحات عن الامام بانه لا يختاره بل يقولون
كلما يفعله الامام فهو حسن وان كان كذبا او ظلما او شرب خمرا او زنا او لواطا لظهور
بطلان قولهم لم نذكره في ساير الاقوال **فصل** واما غيبة الامام
الثاني عشر وطول عمره فليس بمستبعد عند من اعتقد ان الله تعالى قادر
عالم واذا ثبت وجوبه بالدليل فذلك هو الحق ونحن رضي المستبعد من كلمه

٥٢

باذ هو اليه من التول لطول المدة والغيبة عن الخلق في الخضر والياس عليهما السلام
من الانبياء والدجال والسامري من الاشقياء ويقال اذا جاز
في الطرفين ذلك فلم لا يجوز في الواسطة مثله في الاولياء واما سبب غيبته
فلا يجوز ان يكون من الله سبحانه ولا منه كما عرفت فيكون من المكلفين
وهو الخوف الغالب وعدم التمكين والظهور يجب عند زوال السبب والافقده
وفيما ياوعدنا فلنقطع الكلام حامدين لله تعالى على الآية مصلين على
محمد سيد انبيائه مسلمين على خير اوليائه واصفيائه
داعين لجميع المؤمنين والمؤمنات ملتمسين
من الناظر فيه اصلاح خلل وقع نظره عليه
مستغفرين من جميع ما كرهه الله وهو
حسبنا ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة في التتميم

قال الفاضل العلامة اثير الملة والدين الابهري ره الحمد لواهب العقل ومفيض العدل والصلوة والسلام على خير البرية الطاهر من كدورات البشرية وعلى آله وعترته فانا نورد في هذه الرسالة ما خطر ببالنا من ضعف مقدمات مستعملة في الجدل ونسميها الرسالة الزاهرة ونستعين بالله ونتوكل عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل **المقدمة الاولى** قال الجدليون الشيء اذا كان لازما لشيء اولا يكون منتفيا لانتفائه حتى اذا قلنا لو ثبت الحكم ههنا مفضيا الى عدم الحكم ثم يكون عدم الحكم ثم لازما لثبوت هذا المجموع واذا كان عدمه لازما له لا يكون ثبوته لازما له قلنا لا نم ان عدمه اذا كان لازما له لا يكون ثبوته لازما له ومستند المنع ان ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى عدمه ثم

الرسالة الزاهرة للفاضل اثير الدين الابهري

محال

٥٤

محال مستندنا واتي جاز ان يستلزم المحال وهو اجتماع النقيضين فان قيل ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى العدم ثم ممكن لكونه مختلفا فيه والممكن لا يستلزم المحال قلنا ان اردتم بالامكان ههنا الامكان الخارجي وهو كونه غير ممتنع في نفسه فهو ممنوع فلان ذلك عندنا محال وان اردتم بالامكان الامكان الذهني وهو تردد العقل فيه فلا نم ان الممكن بهذا المعنى لا يستلزم المحال ومستند المنع وجود الجزء الذي لا يتجزى ممكن بهذا المعنى مع ان وجوده يستلزم المحال **المقدمة الثانية** قالوا ان ملزوم الملزوم ملزوم حتى اذا كان الحكم في صورة مع علة المشترك بينه وبين الحكم في صورة الوفاق ملزوما لعلية المشترك بمعنى انه لو ثبت الحكم في صورة علية المشترك لثبت علية المشترك لكان علية المشترك ملزوما لثبوت الحكم ثم على معنى انه لو ثبت علية المشترك لثبت الحكم ثم يلزم منه انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك لثبت الحكم ثم قلنا لا نم انه يلزم منه ذلك ومستند المنع ان علية المشترك ملزوم لثبوت الحكم في نفس الامر الملازمة بينهما ثابتة في نفس الامر والملزوم وهو علية المشترك ثابت على تقدير ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى علية المشترك فهذا قياس استثنائي مركب من متصلة صادقة في نفس الامر ومن استثناء المقدم الصادق على تقدير ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى علية المشترك فالنتيجة انما يلزم منه لو كانت المتصلة والاستثناء صادقين في حالة واحدة وليس كذلك واذا عرفت هذا فنقول لا نم انه يلزم من ثبوت ما ذكرتم من الملازمتين انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك يلزم ثبوت الحكم ثم وانما يلزم ذلك ان لو ثبتت الملازمة الثانية على تقدير ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى علية المشترك فلم قلتم بانها ثابتة ثم لا بد لهذا من برهان فان قيل اذا ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك ملزوم لعلية المشترك وان علية المشترك ملزوم لثبوت الحكم ثم فنقول لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك مفضيا الى الملازمتين لثبتت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول ولو ثبتت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول لثبت الملزوم الثاني مع الملازمة

فلو ثبت الحكم

الثانية ولو ثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية لثبت اللازم الثاني ٥٤
ههنا مع عليه المشترك منضما الى الملازمتين لثبت اللازم الثاني قلت لا نم
وسند المنع ان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوم لثبوت اللازم
الثاني في الواقع وهذا المجموع ثابت على تقدير ثبوت الحكم ههنا مع عليه المشترك
منقول انه لا نم انه لو ثبت الحكم ههنا مع عليه المشترك لثبت اللازم الثاني
ولا يلزم من ذلك ان لو كان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوما لثبوت
اللازم الثاني على تقدير ثبوت الحكم مع عليه المشترك فيم فعلم انه كذلك لا بد
له من دليل فالصواب ان يقال انه لو ثبت على تقدير ثبوت الملزوم الاول
منضما الى الملازمتين الى المشترك لو كان علة للوجوب لثبت الوجوب مع
لكن المشترك علة على تقدير ثبوت الملزوم الاول منضما الى الملازمتين فيلزم
الوجوب ثم على ذلك التقدير بالضرورة **المقدمة الثالثة** قالوا الشيء
اذا كان لازما لشيء اي يكون عدم اللازم ملزوما لعدم الملزوم حتى اذا صدق
انه لو ثبت هذا الشيء ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك لم يثبت هذا الا انتفاء اللازم
على ذلك التقدير فنقول لا نم ان اللازم اذا كان منتفيا على ذلك التقدير يلزم
انتفاء الملزوم على ذلك التقدير وانما يلزم ذلك ان لو ثبت الملازمة على ذلك
التقدير وحاصله ان الملازمة ثابتة في نفس الامر واللازم منتف على
ذلك التقدير فصار حال الملزوم غير حال انتفاء اللازم فلا يلزم منه انتفاء
الملزوم في حال انتفاء اللازم والصحيح ان يقال اذا صدق قولنا انه لو ثبت
هذا الشيء ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك منضما الى الملازمة لما ثبت هذا لصدق
الملازمة مع انتفاء اللازم على ذلك التقدير **المقدمة الرابعة** قالوا
الحكم الثابت على تقدير جاز ان يكون مترتبا عليه حتى قالوا لو ثبت الحكم ههنا
على تقدير كذا لثبت في موضع كذا بالقياس عليه فنقول لا نم ان ثبوته على
تقدير كذا فعل الشارع حتى يقاس عليه بل ثبوته على ذلك التقدير منفك عنه

ثبوت الشيء

٥٥ لازم له ولا يلزم من كونه لازما له وجود الشيء به **المقدمة الخامسة** قالوا ان
في الواقع موجب لثبوته على التقدير الملازم فقضية للوجود ان فلنا ان ارادوا ان ثبوته
على كل التقادير دائر مع ثبوته في الواقع فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان ثابتا
على ذلك التقدير وان ارادوا ان مجامعة بعض التقادير دائر مع ثبوته في نفس الامر
فمسلم ولكن لا يلزم من هذا ان يكون ثابتا على ذلك التقدير بل لا بد له من دليل
المقدمة السادسة قالوا ان الشيء ملزوم لوجود الشيء او لعدمه حتى لو
ثبت الحكم ههنا فلا بد من ان يلزم ثبوت حكم آخر او عدمه فهو ممنوع لجواز ان
لا يلزم من ذلك لا وجوده ولا عدمه ثم لو قلنا ان ثبوت الحكم اما ان يكون ملزوما
لثبوت ذلك او لا يكون ملزوما للثبوت لكان صحيحا لكن لا يلزم من ان لا يكون
ملزوما للثبوت ان يكون ملزوما للعدم **المقدمة السابعة** انتفاء الملازمة
بدليل واحد غير لازم من فرض وجود الملزوم كما يقال لو ثبت هذا لثبت ذلك
لقيام الدليل الدال على ثبوت ذلك في نفس الامر فنقول لا نم ان الدليل الدال على
ثبوت ذلك في نفس الامر دليل على الملازمة بينهما وانما يدل على ذلك ان لو كان
دالا على انه يلزم من فرض وجود هذا وجود ذاك ثم قولنا انه كذلك فان قيل
لو ثبت هذا منضما الى الدليل الدال على ثبوت ذلك لثبت الدليل الدال على
ثبوت ذلك والدليل على ذلك ملزوم لثبوته فيلزم من ثبوت هذا ثبوت ذلك
قلنا لا نم ان الدليل على ثبوت ذلك ملزوم لثبوته وظاهر انه ليس كذلك الا الدليل
على ثبوت ذلك وان شئ مع عدم ثبوته فلا يكون الدليل ملزوما لثبوته هذا وان كان
الدليل يجامع عدم ثبوت ذلك اما اذا لم يكن يجامعا بان يكون الدليل واجبا
ويكون ذلك الشيء محتمل الثبوت والانتفاء فنقول لا نم ان ثبوت هذا منضما
الى الدليل اذا كان ملزوما للدليل ويكون الدليل ملزوما لثبوت ذلك الشيء لم
ان يكون ثبوت هذا منضما الى الدليل ملزوما لثبوت ذلك الشيء وانما يكون
كذلك ان لو كان طرف اللازم ملزوما ثم فلتم انه كذلك لا بد له من دليل **المقدمة الثامنة**

فالوا لو ثبت هذا مستغنيا الى جميع الامور الواقعة لثبت هذا فلا ثبت هذا على هذا التقدير
يلزم ثبوته في نفس الامر لان هذا ثابت على هذا التقدير وما ليس بثابت في نفس الامر
فليس بثابت على هذا التقدير ضرورة تحقق جملة الامور الواقعة على هذا التقدير
فيلزم ثبوته في نفس الامر قلنا لا نم انه يلزم من ثبوته على هذا التقدير ثبوته
في نفس الامر وما ذكرتم في البيان فباطل لان كل ما ليس بثابت في نفس الامر فليس
بثابت على هذا التقدير لانه محال ما هو ثابت على هذا التقدير فهو ثابت في نفس الامر والا
فبعض ما هو ثابت على هذا التقدير فليس بثابت في نفس الامر وكل ما ليس بثابت
في نفس الامر فليس بثابت على هذا التقدير فبعض ما هو ثابت على هذا التقدير فهو
ليس بثابت على هذا التقدير هذا خلف قلنا لا نم انه خلف وهذا لان هذا
التقدير عندنا محال وعلى المحال جاز ان يستلزم المحال وهو ثبوت هذا وعدم ثبوته
فلم قلتم انه ليس كذلك **المقدمة التاسعة** اقامة الدليل على عدم ثبوت
المدعى عند تمام المقدمات المنتجة له فاسدة لان المقدمات اذا صدقت لزم
منها النتيجة بالضرورة فلا يمكن نقيضها فان قيل لم لا يجوز ان يكون بعض مقدمات الدليل
ونقول انها غير ثابتة لانها لو ثبتت مع بقية المقدمات ثابتة يلزم ثبوت
المدعى لتمام الدليل والمدعى غير ثابت لما اقيم الدليل على عدمه قلنا المقدمة
التي تعين اما ان يكون بديهية او مسلمة في العلم او ثابتة بالدليل فان كانت
بديهية فلا تقبل المعارضة وان كانت مسلمة واتفق الخصمان على صدقها
فالمعارضة فيها يكون دعوى لنقيض ما سلم الخصم فيكون باطلا وان كانت
ثابتة بالدليل يكون نتيجة لمقدمات اخرى فاذا صحت المقدمات كان لزوم النتيجة منها
ضروريا فلا يمكن اقامة الدليل على عدمها فنشير الى اشارة الى فساد المقدمات
التي يستند اليها اكثر المباحث فيسهل عليه ابطال تلك المستندة
في زماننا والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين
فائدة لعز الدولة ابن كمونة العلة التامة للمجموع ككل الافراد

فوائد متفرقة لابن كمونة عز الدولة

كل واحد منها ممكن لا بد وان يكون علة لكل واحد من تلك الافراد والا لكانت علة
بعض تلك الافراد غير تلك العلة وذلك الغير اي علة ذلك البعض اما ان يكون واجبا
لذاته او ممكنا لذاته والاول ملزوم للمدعى والثاني محال لانه يلزم اجتماع وجود
العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذي هو ممكن بان مكان الخاص وعلة ذلك
البعض من الافراد وهو محال لان وجود ذلك الغير يستلزم جواز وجوده بحسب
ذاته جواز عدمه فيلزم من هذا ان يكون وجوده يستلزم جواز عدمه ولو جاز اجتماع
وجود العلة التامة للمجموع المذكور مع وجود ذلك الغير الذي هو علة لذلك البعض من
الافراد يلزم جواز اجتماعه مع لازمه لان اجتماع الشيء مع الملزوم يستلزم اجتماعه
مع اللازم لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال لان جواز اجتماع العلة
التامة مع عدمه يستلزم جواز وجود العلة التامة للمجموع بدون ذلك المجموع ضرورة
عدم الجزء الذي هو معلول ذلك الغير اجاب بعض السلامة المحقق كمال الدين الكاشي
رح بان الذي يلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم
لامكان وجوده المستلزم لامكان عدمه هو جواز اجتماع تلك العلة مع امكان عدم
ذلك الغير لا مع عدمه وامكان عدمه لذاته لا ينافي وجوب وجوده بعلته فلا يلزم
تخلف ذلك المجموع عن تمام علته فلا يمتنع ان يكون الممكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك
الغير محال لان اجتماعها انما هو مع امكان عدمه اللازم لذاته ولا يستلزم ذلك
اجتماعها مع عدمه **فائدة** في بيان انقسام القضية الى الشخصية والمحصورة والمهملة
والطبيعية موضوع القضية ان كان جزئيا حقيقيا فالقضية شخصية وان كان
كليا فبحيث الصلاحية لا يمنع الاشتراك بالتعقل فان لم يعتبر فيه الافراد ابتداء فالقضية
مهملة وان اعتبرت فان كان الحكم فيها على الافراد باعتبار الطبيعة فمحصورة
كلية ان كان الحكم على كل الافراد اي كل واحد واحد اي ايجابا او سلبا او جزئية ان
كان الحكم على بعض الافراد اي ايجابا او سلبا وان كان الحكم فيها على الطبيعة
باعتبار الافراد اي لا باعتبار اشتراكها بين الافراد بالفعل فطبيعية كقولنا الانسان

التقسيم

نوع والحيوان جنس وكذلك البواقي وانما قيدنا الكلية بحسب الصلاحية ليتناول نحو من ٥٨
المهملة الكلية موضوعها انما هو بمعنى الصلاحية لا بالفعل والا لم يكن الموضوع
الا المفهوم من حيث هو مفهوم وانما قيدنا ما عم اعتبار الافراد في المهملة بقولنا
ابتداء لان المهملة وان لم يعتبر فيها الافراد ابتداء فقد اعتبرت ثانيا اي
باعتبار كونها في قوة الجزئية اذ لوحظت فيها الافراد وقد تكلف ابن البديع
في بيان كون مثل هذه القضايا اي قولنا الانسان نوع مهملة قائلا بان المعتبر
في هذه القضايا معتبر بحسب الاعتبار الذي اعتبر به موضوع المهملة اي ما هو ماخوذ
كليا منه وما هو ماخوذ جزئيا منه وما هو ماخوذ عاما منه وهو في نفسه صالح لجميع ذلك
فيكون الطبيعة الماخوذة بقيد كونها كلية وبغير هذا القيد من العقود المهملة
الاعتبار معها فردا معينا من افراد الطبيعة المطلقة التي هي موضوع المهملة
مع تحقق هذا الاعتبار في قوة الجزئية لانه صادق بعض ما صدق عليه الانسان
من حيث هو انسان نوع لان الانسان المقيد بقيد الاشتراك بين كثيرين
بعض ما صدق عليه الانسان المطلق لكونه صالحا في نفسه لجميع الاعتبارات
وهو نوع وفي هذا الكلام نظر لان المراد من كون موضوع المهملة صالحا لجميع الاعتبارات
انما هو امكان اعتبار كل منها معه وامكان اعتبار كل من هذه معها لا يقتضي
كونه فردا منه كيف والحال ان افراد الطبيعة النوعية يجب صدق تلك الطبيعة عليها
على سبيل البدل والانسان من حيث هو انسان لا يمكن صدقه على الانسان
المقيد بقيد الاشتراك بين كثيرين لانه لا يتحقق الا في الذهن فكيف يصدق
عليه الانسان من حيث هو الذي هو طبيعة متحققة وايضا فان الانسان المقيد
بالقيد المذكور هو كلي منطقي والانسان من حيث هو جزء منه ولا شيء من الجزء بمحمول
على الانسان المقيد بالقيد المذكور فالحق ان هذه القضية قضية طبيعية مغايرة بالاعتبار
للمخصوصة والمحصورة والمهملة والظاهر ان مراد القدماء من انحصار القضية
في المخصوصة والمحصورة والمهملة انحصار القضايا الماخوذة المتحققة في نفس الامر المحصورة

المواد الذهنية

٥٩ في هذه الثلث الا القضايا مطلقا كانت ماخوذة من المواد المتحققة في الواقع او من
فان خصصنا مورد القسمة فلا شك في انحصارها في الثلث وان عممناه فينحصر في
الاربعة ووجه انحصاره ما ذكرناه **تقسيم آخر** موضوع القضية ان كان جزئيا فهي
مخصوصة وان كان كليا فان اعتبر الصدق على الافراد وتعرض لبيان كميتها
فهي محصورة وان لم يتعرض له فهي مهملة لانه قد اعتبر الصدق فيها على
الافراد ولهذا كانت في قوة الجزئية وان لم يعتبر فيه الصدق على الافراد بل
اعتبر فيه الصدق على الطبيعة فان اعتبر اشتراكها بين الافراد فهي عامة كقولنا
الانسان نوع والحيوان جنس لان الحكم فيها على نفس الطبيعة باعتبار عمومها واشتراكها
بين الافراد لا على الافراد باعتبار صدق الطبيعة عليها كما في المحصورة والمهملة
وان لم يعتبر اشتراكها وعمومها بل اعتبر فيه الصدق على الطبيعة من حيث
هي هي فهي قضية طبيعية كقولنا الانسان نوع طبيعي والحيوان جنس طبيعي
فائدة اجتماع النقيضين وارتفاعهما محالان انما هو في الصدق واما في
الوجود فكلاهما جائز وبه ينحل كثير من الاغاليط **فائدة** الصدق اخبار
مطابق والكذب اخبار غير مطابق وليس كل اخبار من اشياء لها وجود في
الخارج بل قد يكون الاخبار من اشياء يمتنع وجودها في الخارج ومع ذلك
يصدق ويكذب كاحكام الاشكال الهندسية من المخروطات والاكر
والمضلعات التي يشك في وجودها خارجا وان وجدت في الخارج فان
احكامها لم تشمل الاحكام العقلية بل الامر الخارجي ليس بمعنى مستقيم مثلا ما
يحصل شيئا في الخارج ولا يكون زواياه مثل قائمتين فتحقق انه لم يكن شيئا
فيطابق الخارج بالتحقق لا العقل بالخارج فاذا تقرر ذلك فنقول هذه المطابقة
مع ما ذكر لا يمكن ان يقال انه يعني بالتصور تصورنا له اذ المقصود كونه والا لم يبق
فرق بين المطابق من المقصود وغيره لاستوائهما في المقصود واما فلانه
في المطابقة من احدهما لانها اضافة ولا يمكن ان يقال انه مطابق لمعقول

سائر الناس لاختلاف الناس في الاعتقادات ولانا لو فرضنا ان ليس في العالم
الا عاقل واحد كان اعتقاداته لا محالة اما مطابقة او غير مطابقة ثم لا يخفى عليك
ان الصدق والكذب في الامور الحقيقية يكون باعتبار التعقلات المنتزعة
الثانية واذا تقرر ذلك فلا بد من ان تطلب هذه الاعتبارات المطابقة او اللامطابقة
ماذا قال بعض المحققين انه التعقل الفعال فان الحقيقيات بعينه قوته وتحديدها
ولم يخطر ببالهم التعقل الفعال وبالجملة فتحقيقه صعب **فائدة** قيل
التسعين وجودي لانه جزء التسعين الموجود قال الطاهر ان اريد بالتسعين جزء معنى
التسعين فلا نسلم ان التسعين جزء او المجموع فلا نسلم انه موجود وان اريد به المعنى المحسوس
المشار اليه فانه ليس نفس الهيئة المشترك لكنها دونها وجزئها ولا عارضا لها
موروضا ولا منفصلا عنها في جزئه غيرها ولا نسخ بالتسعين غير ذلك
فائدة قيل المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي وهو باطل لان المحدد يجب عليه الحركة الدورية وهو اذا تحرك دورة فالنصف
الاعلى يعلو دائرة الافق يصير اسفل والنصف الذي اسفله يصير اعلى فكل
من النصفين متحرك والحركة كل من النصفين مكانية بالضرورة وان كانت
حركة المجموع وضعية والحركة المكانية لا يتصور الا بخروج كل منهما من مكانه و
دخوله في مكان آخر وحصول ذلك منهما ضروري فلابد لكل من النصفين مكان
وليس هو السطح الحاوي اذ ليس هناك سطح حاو فيكون هو البعد المفروض
لبطلان غيرهما بالضرورة واذا ثبت هذا وقد ثبت ان المكان موجود
ينتقل منه الجسم اليه والمعدوم لا يكون كذلك فقد ثبت وجود البعد المفروض
فيصح وجود الخلاء **فائدة** اذا قلنا الانسان حيوان فمعناه ان الانسان
شيء له حيوان وكذبه ظاهر او ان الحيوان صفة للانسان فيثبت فيه والا لزم
او ان الحيوان جزء الانسان فيصدق البيت جدار وهو فاسد او
غيرهما فلا بد من بيانه فقيل ان معناه وجودهما واحد والاجزاء متمايزة

الموجود از

بانه نحو

بحسب الهيئة فقط واما في الذهن فمتمايزة بحسب الهيئة والوجود كليهما فلنفرض
وجودهما فان كان للحيوان وجود آخر كان له وجودان والبديهة شاهدة ان ليس له الا
وجود واحد معتمدا عليه الا اذا وبطلانه ظاهر وان لم يكن له وجود آخر بطل ما قيل
ان وجود الجزء متقدم على وجود الكل وقيل المراد التقدم في الذهن لا في الخارج
وايضا فيكون العرض الواحد قائما بمحلين وقد قيل ان الاجزاء متمايزة في
الذهن دون الخارج واجيب بان الصور المختلفة لا تكون مطابقة لبسيط واحد
وايضا فان الناطق غير مشترك بين الانسان والفرس فلو كان الحيوان نفس الناطق
لزم ان لا يكون بينهما اشتراك **فائدة** الانسان ناطق من حيث هو ناطق و
لا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان ينتج الانسان ليس بحيوان اجاب بعضهم قدس سره
بمنع الصغرى لان المحمول زيادة في المحمول لانه دخل له في الحمل اذ الانسان ناطق لا
انه ناطق من حيث هو ناطق فثبت كونه لا مدخل له في الحمل ينبغي ان الحمل بدونه صادق
مسلم وينبغي ان الحمل كاذب معه فلا فان مفهوم الناطق من حيث هو هو من غير اعتبار
شيء آخر معه لا شك انه يصدق على الانسان بل الجواب ان اخذ قوله من حيث هو
ناطق في الكبرى جزءا من الموضوع ينبغي ان ما صدق عليه الناطق من حيث هو
ناطق لا يصدق عليه الحيوان منعنا الكبرى وان اخذ متعلقا بالحمل ينبغي ان ما
صدق عليه الناطق باعتبار كونه ناطقا لا يصدق عليه الحيوان سلمنا الكبرى
ولكن يكون معنى النتيجة ان الانسان باعتبار كونه ناطقا لا يصدق عليه الحيوان
وهو امر صادق كيف و لا يكون الاوسط مكررا فان محمول الصغرى الناطق
من حيث هو ناطق وموضوع الكبرى الناطق فقط وقوله من حيث هو ليس
جزءا من الموضوع ثم لما كان موضوع الكبرى جزءا من محمول الصغرى لم يكن ينتج
الانتاج فهو ظاهر المنع كذب النتيجة **فائدة** قيل العلم اما تصور ان كان ادراكا
ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنفي او اثبات قال الشيخ ان اراد
بالساذج الادراك المقيد بعدم الحكم فيجاب بانه لا يوجد التصور في التصديق

من تقسيم الشيء

انما قسم ان كل تصديق فيه ثلث تصورات والادراك ينكون مرادفا للعلم المنقسم
الى نفسه وغيره وجعل قسم الشيء قسيما له وكلاهما باطل واجاب بان التصور
لفظ مشترك بين المعنيين والمراد هنا الادراك المقيد بعدم الحكم وفي قولهم كل
تصديق فيه ثلث تصورات التصور المطلق قلت كل من طرفي التصديق علم
وليس تصديقا فان لم يكن تصورا بالمعنى الذي هو قسيم للتصديق بطل الحصر الذي هو
واجاب صاحب المطالع ان المراد بالادراك الساذج الادراك الذي لم يعتبر
معه الحكم لا الذي اعتبر فيه عدم الحكم قلت حاصل هذا ان الادراك من حيث هو
تصور ومن حيث معه حكم تصديق فيتحد التصور والتصديق بالذات ويختلفان
بالاعتبار فيصدق احدهما على الآخر وهو باطل بالاتفاق او يقال الادراك
هو التصور ومجموع الادراك والحكم هو التصديق فلا يصدق على التصديق انه
ادراك اذ مجموع الادراك وغير الادراك لا يكون ادراكا واذا لم يصدق عليه
ادراك وهو مرادف للعلم لم يصدق عليه العلم فلا يصح جعله قسما من العلم
فائدة قال الجمهور الجنس هو المقول على كثيرين ثم قال الشارح ونقل عن الشيخ و
الامام انه حد للجنس المنطقي ونحن نقول فيه نظر وذلك لان التعريف
لانه اما الطبيعي او المنطقي لا وجه للاول لانه ليس بكلي بل الكلية عارضة له
وايضا اطبقوا على انه تعريف للمنطقي فقط وايضا الطبيعيات بسيطة
الاسم والحد كما هو المشهور من مذهبهم في بحث المعرفات والحمل من الموصوف
بهذا التعريف كذلك وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون تعريفا للمنطقي اما اولا فلاستلزامه
ان يكون الجنس المنطقي متنوعا بالانواع الحقيقية لانهم فسروا النوع المأخوذ
في حده بالحقيقي لا بالاضافي كما نص عليه الشيخ والمقول في جواب ما هو بحسب
الشركة المطلقة شامله ذكره وهو باطل ظاهر ان الجنس المنطقي ولا نوعا
شيئا من الانواع واما ثانيا فلانه تعريف للجنس الذي هو جزء الحد من المنطقي
كذلك كما علمت وما قلنا علم فساد تفسيرهم النوع الى حدود الجنس

الجنس الطبيعي

بالحقيقي وفساد اثبات نوع حقيقي لا يندرج تحت جنس وفساد ما قالوا ان الجنس
لا يتقوم بالنوع الطبيعي الحقيقي وهذا لا يختص بالجنس بل آت في بقية الكليات فلو
فسر الجنس المنطقي بانه الكلي الذي يصلح ان يكون معروضه مقولا على كثيرين
مختلفين بالنوع الحقيقي في جواب ما هو سقط الكل عنا الا ما يعني فائدة
الكاف في قوله ليس كمثله شيء زائدة لانها لو لم تكن زائدة لكان التقدير ليس مثل
مثله شيء ولو كان كذلك لزم نفيه عنه واللازم باطل فالملزوم مثله اما المقدمة
الاولى فظاهرة واما المقدمة الثانية فلان مثل مثل الشيء هو نفس الشيء
وانما قلنا ذلك لان الباء فقط اذا كان مثل الالف كان الالف مثل الباء
والباء مثل الالف فيكون الالف مثل مثلها فيكون مثل مثل الشيء هو الشيء
فان قيل لا نم انه مثل مثل الشيء هو الشيء وانما يلزم ذلك ان لو كان للشيء مثل
واحد فقلنا نحن نقول ابتداء لا يخ اما ان يكون للشيء مثل واحد او اكثر
وايا ما كان يلزم من نفي مثل مثل الشيء نفي الشيء اما اذا كان الواقع هو الاول
فظ واما اذا كان الواقع هو الثاني فلا يخ يكون مثل مثل الشيء اعم من
الشيء وغيره ونفي العام يستلزم نفي الخاص فيلزم نفيه تعالى على ذلك التقدير
انه قاطع النزاع المذكور فظهر بيان كل واحد من الملازمتين فيكون النتيجة حقة
ولازمها باطل فيكون ملزومها ايضا باطل وهو ملزوم المدعى فائدة اعلم ان
الجوهر الروحاني ان كان متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا
فهو العقل وهو على خمسة اقسام ١ العقول المجردة الصافية وهي من اوائل المخلوقات
الله تعالى ويسمى هذا النوع من المخلوقات عالم الملكوت ٢ العقل الهيولاني وهو
القوة القابلة للصورة العلمية المسمى بالمشكاة ٣ العقل بالملكة وهو ادراك البديهيات
والضروريات المسمى بالزجاجة ٤ العقل بالفعل وهو القوة المستنبطة
الكاسبة للعلوم النظرية بواسطة النظر والاستدلال وهو المصباح ٥ العقل
المكتسب بهذا المصباح ويسمى عقلا مستفادا وان كان كاملا نور على نور

كما نطق به الكتاب الكريم واما الشجرة المباركة الزيتونة فهي عبارة عن القوة الفكرية
الموقدة لهذا المصباح التي لا شرقية ولا غربية الا اضاءة حرارة مشوشة
للافكار ولا انطفاء ولا بارد برودة موجبة للكلالة والبلادة فيها وزيتها
انما هو البرهان المركب المرتب بواسطة الفكر الذي يكاد يضيء ووصل الى العلم
بالنتيجة وان لم يوجد الالهام الملكي والفيض الالهي المعبر عنه بمس النار كما
قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والله اعلم **فائدة** الحركة
اما ذاتية واما عارضة والذاتية اما بسيطة او مركبة والبسيطة اما ارادية
لا لمادة او غير ارادة ويسمى ذلك التغير بالطبيعية والحركة البسيطة اما ارادية
وهي الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة اما حيوانية او غير حيوانية و
الحيوانية اما ارادية او غير ارادية وغير الارادية يسمى بالتسخيرية وغير
الحيوانية هي النباتية واما العارضة لا لارادة فاما ان يكون المتحرك جزء من
المتحرك ويسمى عرضية اولا كالجزء منه وهي القسرية والحركة التسخيرية هي التي
تكون مركبة وحيوانية وغير تابعة مثل حركة النبض **فائدة** قال نجم
الدين النخجواني الاشكال الذي يوردونه على قولهم المجهول مطلقا يمتنع الحكم
عليه مغالطة وان الشكلا انما نشأ من حيث انهم لم يفرقوا بين الموضوع
وبين ما به يتعين الموضوع لان الموضوع في هذه القضية هو الحكم على
المجهول فالموضوع هو الحكم لكن لما كان الحكم شيئا عاما لم يكن الحكم عليه بامر
خاص الا بعد تخصيصه وتخصيصه وتعينه لم يكن الا باضافته الى المجهول فالمجهول
مذكور ومأخوذ في القضية بطريق العرض وتوهموا انه هو الموضوع فالقضية
هي يمتنع الحكم على المجهول مطلقا فالموضوع هو الحكم والمجهول هو الممتنع فلا يرد
شيء مما ذكروا فقولهم المحكوم عليه في هذه القضية اما ان يكون معلوما او لا يكون
فان يكون معلوما فقولهم [illegible] لان كل معلوم يصح الحكم عليه قلنا وقد
صح الحكم عليه وحكمنا عليه بالامتناع وحكم عليه بامتناع الحكم عليه حتى يكون

ممتنعا فقط والمحكوم عليه بالامتناع في القضايا باكثر وليس فيها تناقض وان قال
لو صدق هذا الصدق قولنا المجهول يمتنع الحكم عليه وتنتقض الاشكال قلنا وهي
تلك القضية فان الموضوع هو الحكم سواء وقعت لفظة المجهول على الحكم او الاثر
كما نقول ابن زيد عالم فان الموضوع هو الابن وزيد ذكر لتعيين البنوة فلو
غيرت الترتيب وقلت زيد عالم ابنه لا يصير زيد موضوعا في القضية فكذلك ما
نحن فيه وهذا احسن لا مزيد عليه **هذه مغالطات تتعلق بالشكل
الاول** منها انه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان
الاثنان عددا كان زوجا ينتج كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وحلها
ان نقول الكبرى ان كانت لزومية ممنوعة وان كانت اتفاقية فلا ينتج الشكل
الاول والكبرى فيه اتفاقية **مغلطة اخرى** وهي قولنا زيد فرس صادق لان
كل من قال ان زيدا فرس قائل بان زيدا حيوان وكل من قال ان زيدا حيوان
فهو صادق ينتج ان كل من قال ان زيدا فرس فهو صادق وحلها ان نقول
ان اردت بقولك كل من قال ان زيدا حيوان فهو صادق في جميع اقواله فهو
كاذب وان اردت انه صادق في بعض اقواله فالنتيجة حقة وهي قولنا كل من
قال ان زيدا فرس فهو صادق في بعض اقواله وهو انه حيوان او [illegible] غير ذلك
مغلطة اخرى الثلثة عدد وكل عدد اما زوج واما فرد ينتج الثلثة اما زوج
واما فرد او نقول كل خاص فهو عام وكل عام اما خاص او غيره فكل خاص
اما خاص او غيره وحلها التزام صدق النتيجة فان المنفصلة الحقيقية تصدق
بصدق احد جزئيها وههنا صدق احد جزئيها **مغلطة اخرى** وهي انه ينتج
كلما صدق الخاص صدق العام وكلما صدق العام لم يلزم صدق الخاص
ينتج كلما صدق الخاص لم يلزم صدق الخاص وحلها ان يقال كلية الكبرى ممنوعة
لانه قد لا يكون اذ صدق العام لم يلزم صدق الخاص بل يلزم صدق الخاص
على بعض تقادير صدق العام فلا يصح ان الكبرى كلية **مغلطة اخرى** في بيان

مغالطات متعلقة بشكل اول

وجود الممتنع في الخارج وهو ان يقال كل ما هو شريك الباري ممتنع فهو مشارك له في الممتنع
والا لما كان شريكا له وكل ما هو شريك له في الممتنع فهو واجب لذاته وهما ينتجان
من الشكل الاول كل ما هو شريك الباري ممتنع فهو واجب لذاته وكل ما هو واجب لذاته
فهو موجود ينتج كل ما هو شريك الباري موجود والجواب ان يقال اللازم صدق شيء
من المتقابلين وانما يلزم صدق شيء منهما ان لو كان له موضوع موجود محققا
او مقدرا وذلك ممتنع لانه ليس لنا شيء من الاشياء موصوف بانه شريك الباري
فهو وانه موصوف بانه مشارك له في الممتنع واذا كان كذلك لم يثبت شيء
من المتقابلين **مغلطة اخرى** وهي ان يقال الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك
حيوان ينتج الانسان وحده حيوان والجواب ان يقال الوحدة المعتبرة بالصغرى
معتبرة [illegible] الكبرى بالاكبر [illegible] ينتج وبالسلب فلا
مغلطة اخرى وهي ان يقال لا شيء من [illegible] و[illegible] ينتج بعض
[illegible] فلا يشترط ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول والجواب
ان هذا القياس ان اعتبر بالقياس الى النسبة [illegible] كان شكلا رابعا و[illegible]
اعتبر بالقياس الى النسبة [illegible] كان شكلا اولا غير منتج والصغرى والكبرى
انما تتعينان بتعين الاصغر والاكبر وعند تمييز الصغرى عن الكبرى يتعين الشكل
مغلطة اخرى بعض الموجود ليس بجسم والا فكلما كان الشيء موجودا كان
جسما ومعنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهي قولنا كلما كان الشيء ليس بجسم
ليس بجسم وموجودا فهو موجود فيجعل هذه المقدمة الصادقة صغرى والمقدمة
اللازمة من نقيض المطلوب كبرى فينتظم منهما قياس في الشكل الاول على تقدير
صدق نقيض المطلوب ينتج كلما كان الشيء ليس بجسم وموجودا فهو جسم وانه محال
وهذا المحال [illegible] من مقدمة موجبة واستثنائية نقيض المطلوب [illegible] نقيض
مقدمها اذ هو المطلوب والجواب ان يقال لا نسلم استحالة اللازم من
نقيض المطلوب وهو قولنا كلما كان الشيء ليس بجسم وموجودا فهو جسم [illegible]

للمتناقضين ممنوع **مغلطة اخرى** الداعي حمل الشيء على نقيضه حملا كليا وذلك انه
يصدق قولنا كل زوج من الاعداد مركب من الوحدات وينعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو فرد وكل فرد مركب من الوحدات
فكل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو مركب من الوحدات وهو المدعى والجواب
انا لا نسلم صدق الكبرى وهي قولنا كل ما ليس بزوج من الاعداد فهو فرد [illegible]
لان [illegible] الاعداد [illegible] بزوج [illegible] كلها ليس **مغلطة اخرى** وهي
ان يقول زيد انسان والانسان كلي او يقال الانسان حيوان والحيوان
جنس ينتج ان زيد كلي والانسان جنس والجواب منع الكبرى ولو قيل الانسان
له شعور وكل شعور [illegible] ينتج الانسان [illegible] والجواب منع تكرار الاوسط
مغالطات من الشكل الثاني منها وهي قولنا الناطق مساو للانسان
ولا شيء من الانسان بمساو للانسان ينتج الناطق ليس بانسان **مغلطة اخرى**
الانسان ولا شيء من الناطق بنوع ينتج الانسان ليس بناطق **مغلطة اخرى**
الانسان اخص من الحيوان ولا شيء من الحيوان اخص من الحيوان ينتج الانسان
ليس بحيوان والحق في هذه المغالطات الثلث هو ان صدق الصغرى لا يستلزم
صدق الكبرى لان الاصغر مما يصدق عليه الاكبر فيكون مندرجا تحته فيكون
جزئيا اضافيا له واذا كان الاوسط صادقا على الاصغر الذي هو جزئي
من جزئيات الاكبر فلا يسلب في الكبرى عن كل افراد الاكبر فلا يصدق الكبرى
كلية فلا ينتج **مغلطة اخرى** الامكان ليس علة الحاجة الى المؤثر لانه
لا شيء من الامكان بضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر وكل علة الحاجة الى
المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر ينتج لا شيء من الامكان بعلة
الحاجة الى المؤثر والجواب ان يقول ان اردتم بالضرورة في قولكم كل ما هو علة الحاجة
الى المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر الضرورة الذاتية منعنا
جزم الصغرى بمجرد [illegible] فلا [illegible] ان كل ما هو علة الحاجة الى المؤثر فهو ضروري [illegible]

[illegible]

ان يكون علة الى جزء الى المؤثر بهذا المعنى وان اردتم بها الضرورة التي رجحت
اعني استحالة انفكاك العلة عن كل ما هو علة الى جزء الى المؤثر فلا نسلم انه لا شئ
من الامكان بعضه وان يكون علة الى جزء الى المؤثر بهذا المعنى ممنوع لم لا يجوز
ان لا يكون الامكان علة الى جزء الى المؤثر **مغالطة تشتمل على الشكل
الثالث** منها المدعى ان كل ثور ناهق لانه يصدق قولنا قد يكون اذا كان
كل ثور فرسا فكل ثور حمار كمن الثالث والاوسط مجموع ذلك الجزئين ويصدق
ايضا قولنا كلما كان كل فرس حمارا فكل فرس ناهق وهو ظاهر فيصدق كل
ثور ناهق والا لصدق نقيضه ونضم مع المقدمة الاولى وهي صغرى والنقيض
كبرى قياسا منتجا لقولنا قد يكون اذا كان ليس بعض الفرس بناهق فكل
فرس حمار وعكسه ينافي الكبرى وهو محال واما بيان انتاج المقدمة
الاولى مع النقيض فلما برهن في الافادة ان من المتصلة الجزئية المشاركة
للحملية الجزئية السالبة بالمقدم وذكر البرهان هو انه لو لم يصدق المطلوب
لصدق نقيضه فنضمه مع الصغرى حتى كونها والنقيض كبرى قياسا منتجا
من الثاني متصلة سالبة جزئية وهي سلب لزوم التالي للمقدم وهو محال
لانه كلما فرض المقدم لزم التالي لان المفروض صدق نقيض الحملية فتركب
قياسا من الشكل الاول هكذا كلما صدق المقدم صدق نقيض الحملية وكلما صدق
المقدم ونقيض الحملية صدق التالي من الثاني ينتج كلما صدق المقدم صدق
التالي فيكون تلك النتيجة المتصلة السالبة الجزئية اللزومية كاذبة او نقول
لصدق قولنا قد يكون اذا كان كل ثور فرسا وكل فرس ناهق لكون هذه المتضمنة
لازمة للمقدمة المتبين المذكور بيمونه صدق نقيض المدعى لا نضم مع هذه المقدمة
قياسا منتجا لقولنا قد يكون اذا كان بعض الفرس ليس بناهق فكل فرس
ناهق بالبيان المذكور وانه محال حقا انها مبينة على امتناع استلزام
الشئ الواحد للنقيضين وامتناع الملازمة الجزئية بينهما وقد عرفت جوازهما

عند بعضهم **مغالطة اخرى** المدعى ان الشكل الثالث لا ينتج لاستلزام انتاجه المحال
وهو صدق الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية حقا يمكن ان يقال ان قولك
كلما صدق النقيضان صدق احد النقيضين ان اردتم ان احد النقيضين الآخر
مرتضى فلزوم صدق التالي للمقدم فهو ممنوع وان اردتم غير ذلك فنحضر
القياس هكذا لو صدق احد النقيضين لصدق ذلك النقيض ولو صدق
النقيض الآخر لصدق النقيض الآخر وهذا ليس قياسا فضلا عن الشكل الثالث
وهذا الجواب يظهر بالتأمل واعلم ان هذه المغالطة لم يجب عنها احد
الى هذا اليوم ممن يجب علينا فليزداد فضله وكماله وعظمته وجلاله
مغالطة تشتمل بعدم تكرر الاوسط منها الدرة في الحقة والحقة
في الصندوق فالدرة في الصندوق وصدق ايضا قولنا زيد مقتول بالسيف
والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بآلة حديدية فهذان القياسان
منتجان وليس الاوسط فيهما متكررا بتمامه حقا ان قولنا زيد مقتول بآلة
حديدية هو قولنا زيد مقتول بالسيف الا ان السيف فيه حذف واقيم ما هو مقول
عليه مقامه وحج لا يكون بين قولنا مقتول بالسيف وبين قولنا مقتول
بآلة حديدية تغاير يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الآخر لا بل هما لفظان
مترادفان فان كان الاول كان هذا القياس في قوة قياس صورته هكذا
زيد مقتول بالسيف وكل مقتول بالسيف فهو مقتول بآلة حديدية وانتاجه
بين وان كان الثاني فلا يكون هذا قياسا بل الذي ظنناه نتيجة
هو عينه الذي ظنناه مقدمة فتوقف عليه الشكل الاول لانه ايجاب النسبة الثانية
اذا قلنا الدرة فيما هو في البيت هذا الجواب بعينه جواب عن قياس المساواة
مغالطة اخرى المدعى ان التركيبات لا تنحصر وانما قلنا ذلك لانها لو انحصرت
يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشئ في آن واحد موجودا ومعدوما
او تتالي الآنات بثبوت الجزء او الواسطة بين الموجود والمعدوم

باسرها باطلة اما وجه اللزوم فلانها لو اتحدت لكان اتحادها في آن و ذلك ظ ٧٠
فذلك الآن لا يخ اما ان يكون آن وجودها او آن عدمها والاول يلزم الاول
فتعين الثاني فنعين الآنين تغاير فلا يخ اما ان لا يكون بينهما واسطة او يكون
والاول يلزم الثاني والثالث فظهر لزوم احد الامور وكلها باطلة فذلك الثاني ظ
واضح البعض حل آه انا نمنع الشرطية لانها مبنية على وجود الآن وقد برهن على
استحالة ذلك في موضعه واما سبق فمنه اتحادها بالنسبة الى العدم ممنوع وحدوثها
وبالنسبة الى الوجود فكذلك الجهة فلا يكون آنية مغلطة للمدعي انه لو كان
الواجب لذاته سببا لما عداه من الموجودات لكان ممكنا واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان ما عداه لو وجب بذاته من الموجودات الممكنة
العدم من حيث هو وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وممكن العدم
لا يكون واجبا حل آه انا نمنع امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة ان اراد يوجب ه
بان امكان عدم المعلول مع قطع النظر عن كونه معلولا وان اراد به
امكانه من حيث هو معلول فنسلم ان امكانه يوجب امكانه لكن لا نم ان معلول
الواجب لذاته من هذه الحيثية ممكن العدم هذه مغلطة باشتراك اللفظ
واجب الوجود واحد لانه لو تعدد والاقل ان يكون اثنين فيكون وجوب الوجود
بالذات مشتركا بينهما فح لا يخ من ان يكون الوجوب بالذات ممتنع الانفكاك
عن احد المتعينين او لا فان كان ممتنع الانفكاك بحيث يوجد وجوب الوجود
بالذات كان ممتنع الانفكاك بحيث يوجد وجوب الوجود بالذات يوجد ذلك
المعين فح يكون واجب الوجود واحدا وان كان وجوب الوجود جائز الانفكاك
عن ذلك المعين يلزم جواز صيرورة الواجب ممكنا لانه متى انفك الوجوب عن الواجب
صار ممكنا حل آه ان لفظ الانفكاك مشترك بين معنيين تحقق الوجوب بدون
الوجوب فان اريد بالانفكاك الاول فلا نم انه لو جاز الانفكاك لصار الواجب
غير الواجب لجواز ان يوجد الذات المعين ولغيره وان اريد الثاني اي تحقق

وذلك المعين
٧١ ذلك المعين بدون الوجوب فلا نم انه لو امتنع الانفكاك لكان الوجوب واحدا لجواز واحد ح
بدون الوجوب اصلا ويكون الوجوب اعم منه مغلطة واجب الوجود اذ لو كان اثنين
لمجموعهما لا يخ اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل منهما محال اما الاول فلان المجموع
محتاج الى كل واحد منهما فلا يكون واجبا واما الثاني فباطل لان انتفاء المجموع
انما يكون بان ينتفي احدهما او كلاهما وذلك محال حل آه انه لفظ المجموع مشترك بين
الاحاد وبين معنى المجموع المركب من الهيئة الاجتماعية فان اريد بالمجموع
الاول فلا نم انه ليس بواجب وان اريد الثاني فلا نم امتناع انتفاء المجموع
لجواز ان ينتفي بانتفاء الهيئة الاجتماعية لا بانتفاء الذات المغلطة الى
تعلق بالجواز واجب الوجود غير موجب بالذات اذ لو كان موجبا بالذات لكان
الحكم الاول جائز زواله بالضرورة اذ لو امكنه عنه لاحتاج الى شرط فلا يكون معلولا له
بل بشرط وهذا كان المعلول الاول لا زواله فلا يخ من ان يكون معلوله الاول جائز العدم
او لا يكون فان لم يكن كان واجبا بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات معلولا
لغيره وانه محال وان كان جائز العدم كان الواجب بالذات جائز العدم لان جواز عدم
اللازم يوجب جواز عدم الملزوم حل آه ان في هذا الموضع انما كان ما يصح توهمه من الرافع
ثم استلزم مساواة نسبة الوجود والعدم الى الذات جاز فان اريد
بجواز العدم المعنى الاول فلا نم انه لو لم يكن جائز العدم لكان واجبا بالذات
لجواز ان يكون واجبا بالغير اذ ليس الوجوب بالذات في مقابلة جواز العدم بالمعنى
الاول بل في مقابلة جواز العدم بالمعنى الثاني وان اريد بجواز العدم المعنى الثاني
يكون معناه ان نسبة الوجود والعدم الى ذاته واحدة ولا يلزم من مساواة
نسبة طرفي اللازم مساواة طرفي الملزوم الى ذات الملزوم المغلطة الى تعلق
بالتشكيك وجود الواجب غير مجرد اذ لو كان مجردا فلا يخ من ان يكون من حيث
هو مقتضيا للتجرد او لا تجرد او غير مقتض لشئ منهما والكل باطل اما الاول
فلان الوجود من حيث هو لو كان مقتضيا للتجرد لكان وجود الممكن ايضا مجردا [illegible]

الواجب

واما الثاني فلانه الوجود من حيث هو لو كان متوقفا لما يجرد يلزم ان يكون وجود
الشيء غير مجرد هذا خلف واما الثالث فلان الوجود لو كان المجرد والا لتجرد له
من الغير فيلزم ان يكون تجرد الواجب الذاتي منفصل وذلك محال حقيقة الوجود
ليس مشتركا اصلا في الواجب والممكن بل هو مقول على وجود الواجب والممكن بالتشكيك
وجاز ان يقتضي وجود الواجب التجرد ووجود الممكن اللاتجرد فلا يلزم شيء مما
ذكرتم **المغلطة التي تتعلق بتبديل اللاحق بالملحوق** المركب ممتنع الوجود
لانه لو وجد لكان له علة تامة وذلك ظاهر لكنه يستحيل ان يكون له علة تامة اذ
لو كان له علة تامة فجميع اجزائه ان كان جزءا لعلة التامة يلزم توقف علة التامة
عليه لان مجموع الاجزاء هو بعينه كل المعلول متوقف على علة التامة فيلزم الدور
وان لم يكن جميع الاجزاء جزءا لها يكون بعضها خارجا عنها لكن المعلول لا
يحتاج مع علة التامة الى شيء آخر لانها جملة ما يحتاج اليه فيلزم استغناء
المركب عن ذلك الجزء وانه محال حله ان المحتاج الى العلة التامة وجود المجموع
فدخول مجموع الاجزاء في العلة التامة لا يوجب الدور لانه يحتاج المعلول من
الى مجموع الاجزاء لا الى وجود المجموع ووجود المجموع محتاج الى العلة التامة فقد
وضع الملحوق وهو المركب مكان اللاحق وهو وجوده **المغلطة التي
تتعلق باخذ ما بالذات مكان ما بالعرض** كل موجود قديم لان
ملزومه قديم لان وجود الواجب يستلزم وجوده بديهة وهو اما وجود ذلك
الموجود او عدمه لانه كلما فرض وجود الواجب يجب احدهما ضرورة لانه لو لم
يجب شيء منهما لزم جواز ارتفاع النقيضين في الواقع وذلك محال وليس
المراد بالملازمة سوى وجود اللازم على تقدير وجود الملزوم واذا كان
وجود الواجب مستلزما لاحدهما لكنه غير مستلزم لعدم ذلك الموجود
والا لما وجد اصلا فيكون مستلزما لوجوده ووجود الواجب قديم فيلزم ووجود حق
ايضا قدم ذلك الموجود حله ان الملازمة انما تتحقق لو لزم وجود اللازم

وجوب

على تقدير وجود الملزوم من وجود اللازم لا من وجوب في نفس الامر وفي ذاته لكن
احد النقيضين لذاته لا لسبب المتقدم فلا يتحقق الملازمة حقيقة اخذ ما بالذات
مكان ما بالعرض **مغلطة اخرى في الصورة** اجتماع النقيضين ممكن لانه لا يمتنع
من ان يكون علة التامة متحققة اولا فان كانت متحققة يلزم اجتماع
النقيضين وتحققه مستلزم لامكانه وان لم يكن علة التامة متحققة
ومتى كانت متحققة كان وجوده ضروريا فيلزم ان يكون عدمه لعدم علته
او نقول عدم العلة للمعدوم فيكون عدم اجتماع النقيضين لعدم علته وعلة كل
ما عدمه بالغير كان وجوده ممكنا وهو المطلوب حله انه لا يلزم لو لم يكن
علته متحققة كان عدمه لعدم علته لجواز ان يكون بالذات **مغلطة في
اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل** الجزء الذي لا يتجزى موجود لان الجسم اما
ان يكون منقسما الى غير النهاية بان ينتصف وينتصف نصفه ونصف
نصفه لا الى نهاية او يكون منتهى القسمة لا جائز ان يكون منقسما الى غير النهاية
والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لان ما لا يتناهى يلزم كون بين
جانبي ذلك الجسم فتعين ان يكون منتهى القسمة فينتهي قسمته الى ما لا ينقسم
وهو الجزء حله ان اريد بان ينقسم الانقسام بالفعل فلا نسلم انه لو انتهى
قسمة الجسم الى ما لا ينقسم بالفعل يلزم الجزء لجواز ان ينقسم بالفرض او الوهم
وان اريد بالقوة سلمنا انه ينقسم الى غير النهاية لكن لا نسلم لزوم انحصار
ما لا يتناهى بين الحاصرين وانما يلزم ذلك ان لو كانت الانقسامات الممكنة
حاصلة بالفعل **مغلطة في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء** اجتماع
النقيضين وارتفاعهما واقع والا لصدق احد النقيضين مع كذب الآخر
وذلك محال لان صدق كل منهما موقوف على كذب الآخر فلو لم يكذب شيء كذبه
دون صدقه فيلزم الدور واذا كان صدق كل منهما مع كذب الآخر محالا ثبت اما
اجتماعهما او ارتفاعهما حله ان صدق كل منهما وكذب الآخر انما يكون معا فلا يتوقف

شيء منها على الآخر ولا يلزم الدور **مغلطة في اخذ المطلق بدل المقيد** كل من قال
ان الانسان حجر قائل بانه جسم وكل من قال انه جسم صادق ينتج كل من قال
بان الانسان حجر صادق حلها ما مر في المغلطة الثانية في الشكل الاول **مغلطة
اخرى في اخذ المطلق بدل المقيد** الممتنعات والمعدومات موجودة
في الخارج والا فلا بد من ان يكون عدمها ثابتا في الخارج او لا وعلى التقديرين
يلزم المحال اما اذا لم يكن ثابتا يكون نقيضه وهو الوجود ثابتا فيلزم تحقق
الوجود للممتنعات والمعدومات حالة عدمها فيلزم اجتماع النقيضين واما ان
كان ثابتا يلزم ثبوت الممتنع في الخارج لامتناع قيام الثابت بالمنفي
فيلزم اجتماع النقيضين ايضا فان اللازم كما هو اجتماع النقيضين لا يخ اما ان
يكون ثابتا او لم يكن فان كان ثابتا فكما هو موجود وان لم يكن ثابتا
وهو اللازم لعدم الممتنعات والمعدومات فيلزم ان يكون عدم الممتنعات
والمعدومات منفيا فيلزم ثبوتها وهو المدعى حلها سلمنا ان عدمها
ثابت لكن لا نسلم انه يمتنع اتصافها بالمعدوم والمعدوم كذلك **مغلطة
اخرى في اخذ المقيد بدل المطلق** الجزء الذي لا يتجزى موجود لان الشيء
اذا صار موجودا بعد ما لم يكن اما ان يحصل في آن وجوده او في غير آن وجوده
ولا جائز ان يحصل في آن وجوده بعينه والا لزم اجتماع النقيضين بل يحصل
في آن غير آن وجوده وح لا يجوز ان يكون بين الآنين زمان والا لزم ارتفاع
النقيضين في ذلك الزمان واذا لم يكن بين الآنين زمان فيلزم تتالي الآنات
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى منطبقة على الحركة فيلزم تركب الحركة من
اجزاء لا تتجزى والحركة منطبقة على المسافة فيلزم ايضا تركب المسافة من
اجزاء لا تتجزى فيتحقق الجزء حلها [illegible] في آن الوجود وقوله
في آن غير آن الوجود قلنا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون ابتداء الحدوث في زمان
ابتداؤه ذلك الزمان الآن الذي كان الوجود فيه وح لا يلزم تتالي الآنات

عند اخذ المقيد وهو وقوع السلم في آن غير آن الوجود **مغلطة اخرى فيه** الواجب لا يكون
اثنين والا لكان احدهما غير واجب وذلك لانه لو كان الواجب اثنين فلا يخ اما ان
يكون بينهما ملازمة او لا فان كان بينهما ملازمة يكون الملزوم ممتنعا لان اللازم
اذ يمتنع الملزوم عند انتفاء اللازم واذا كان احدهما ممتنعا لا يكون
واجبا وان لم يكن بينهما ملازمة جاز انفكاك احدهما عن الآخر وان انفكاك
انما يتحقق بانتفاء احدهما فيكون احدهما ممكنا فلا يكون واجبا حلها انه لو لم يكن
بين الشيئين ملازمة يلزم جواز ثبوت احدهما المقدم غير مستلزم لما هو اللازم لا
ان يكون احدهما ثابتا مع انتفاء الآخر اذ كون الانسان ناطقا لا يستلزم كون
الحمار ناهقا مع امتناع تحقق احدهما بدون الثاني فانتفاء الخاص اخص من الاول
لانه متى وجد المقدم وجد التالي يكون المقدم غير مستتبع لا من غير عكس
فالعام لا يستلزم الخاص **مغلطة في تبديل الجزء بالكل** الجزء الذي لا يتجزى
موجود لان اول الحركة اي مبدؤها ينتفي السكون اللازم لا يخ من ان يكون منقسما
او لا يكون لا جائز ان يكون منقسما والا لكان هو اول الحركة بل اوله
هو جزؤه هف وان لم يكن منقسما فالمتحرك اذا تحرك بهذا المقدار على المسافة
فالقدر المقطوع من المسافة بهذا القدر من الحركة لا يجوز ان يكون منقسما اذ
لو كان منقسما لكان نسبة الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كله فيكون هذه الحركة
ايضا منقسمة وقد بينا انها غير منقسمة هف واذا لم يكن القدر المقطوع من
المسافة منقسما يلزم الجزء حلها لا نسلم ان اول الحركة متحققة حتى يلزم
كونه غير منقسم بل كل حركة تفرض يكون منقسمة الى غير النهاية فقد وضع الكل
مكان الجزء **مغلطة اخرى فيه** الجنس الطبيعي يمتنع وجوده في الخارج لانه
متوقف على نفسه وما يتوقف على نفسه يمتنع في الخارج وانما قلنا انه متوقف
على نفسه لانه متوقف على افراده التي هو ضرورة اذ لو لم يوجد شيء من انواعه
لما وجد الجنس اصلا لكن كل واحد من انواعه متوقف عليه لافتقار الكل الى الجزء

فيلزم توقفه على نفسه منها الجنس محتاج الى الفصل احواله نوعه لا الى اصل النوع عن الجنس والجنس
الى الجنس لنوعه لا الفصل لنوعه فلا يلزم توقفه على نفسه **مغلطة في وضع ما**
ليس بعلة علة كل موجود واجب لذاته اذ كل موجود موصوف بالامكان او بالامكان
العام واجب لذاته فالموصوف اولى بان يكون واجبا لان ما يتوقف عليه الواجب
اولى ان يكون واجبا وانما قلنا ان الامكان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه يلزم
المحال وذلك لان عدمه لا يخلو من ان يكون ممتنعا او لم يكن فان كان ممتنعا
فالامكان يكون واجبا او ممكنا وعلى التقديرين يكون ممكنا بالامكان العام فيلزم
تقدير عدمه يلزم وجوده وهو محال وكل امر يوجد فرض عدمه يستلزم المحال فهو
واجب لا الامكان العام واجب لذاته قلنا لا يلزم من كون الامكان العام
واجب التحقق كون موصوفه كذلك وانما يلزم ان لو كان الامكان منشأ وجوديه
وليس كذلك فقد وضع ما ليس بعلة علة لكونه صدق الامكان واجبا مكان العلة
مغلطة في غيره كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة موجودة وكلما
كانت الثلاثة موجودة فهي فرد ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد حل هاتين
الصغرى والكبرى في القياس وهو قولنا كلما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد راجع الى
الثلاثة فيكون معنى الكبرى كلما كانت الثلاثة موجودة فالثلاثة فرد والحق ان ينتج
كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة فرد وهذا حق فقد وضع ما ليس بعلة
لكون الاربعة فردا مقامها **مغلطة** الكلمة غير منقسم الى الاسم والفعل والحرف
والا لانقسم واحد من الثلاثة الى الثلاثة وذلك باطل وانما قلنا ان الكلمة لو انقسمت
اليها لزم انقسام احدها الى الثلاثة لان ما صدق عليه الكلمة صدق عليه احدها
وكل ما صدق عليه احدها صدق عليه الكلمة وانقسام احد المتساويين الى
اشياء يوجب انقسام المساوي الآخر اليها فلو انقسمت الكلمة اليها لزم انقسام
احدها اليها فيلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره وهو محال قلنا المساوي للكلمة احدها
لا بعينه واحدها لا على التعيين منقسم الى الثلاثة فلا امتناع **مغلطة في جميع**

المسئلة اجتماع النقيضين واقع لانه لو قال قائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب
ولم يتكلم في تلك الساعة غير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا في
نفس الامر او كاذبا وايا ما كان على التقديرين يلزم اجتماع النقيضين اما اذا كان صادقا
فلانه يلزم كذب كل كلامه في تلك الساعة وهذا الكلام كلامه في تلك الساعة
فيلزم كذبه والتقدير انه صادق فيلزم اجتماع النقيضين وان كان كاذبا
يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في تلك الساعة صادقا والا لما كان هذا الكلام
كاذبا لكن ما وجد منه في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم صدقه والتقدير
انه كاذب فيلزم اجتماع النقيضين وهذه المغالطة مشهورة ذكروا في حلها وجوها
اما ما ذكره نجم الدين الكاتبي في حلها فهو انه لا نسلم انه اذا كان كاذبا يلزم ان
يكون بعض افراد كلامه في هذه الساعة صادقا لان صدق هذا القول عبارة
عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه الموجودة في هذه الساعة فيكون
صدقه باجتماع صدقه وكذبه معا وكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع لا بصدق بعض
كلامه في هذه الساعة لجواز ان يكون انتفائه بكذب الكل ولكن يرد عليه ان يقول
على هذا الحل لا نسلم ان صدق هذه القضية عبارة عما ذكرتم واما ثانيا فلانه
لا بد ان يصدق السالبة الجزئية التي هي نقيض هذه الموجبة الكلية على تقدير
كذبها وهو قولنا ليس كل افراد كلامي في هذه الساعة كاذبا وهذه السالبة
تستلزم صدق تلك الموجبة التي هي منشأ صدقها واما ما ذكره شمس الدين السمرقندي
فهو ان قول المخبر عنه انما يتعين بارادة القائل فان اراد ادخال قوله
كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماع النقيضين لانه لا يلزم من صدق هذا
الكلام كذب كلام آخر فلا يتوارد الصدق والكذب على شيء واحد وح
يكون هذا الكلام كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا
يصدق عليه انه كاذب وان اراد به هذا الكلام وغيره فكانه حكم بهذا الكلام
ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه اراد دخول هذا الكلام

في هذا الكلام يكون المحمول [illegible] كاذب مخبرا به بهذا الكلام وهذا الكلام مخبر عنه
فيتحقق [illegible] الكلام جزئين كل منهما مشتمل على الآخر [illegible] ان هذا الكلام
كاذب [illegible] يكون بعض افراد الكلام صادقا [illegible] ثم يكون الجزء [illegible]
صادقا لان الجزء الثاني هو الاخبار بكذب هذا الكلام فلو كان هذا الكلام الجزء
الثاني صادقا يلزم توارد الصدق والكذب على شيء واحد هذه مغالطات
نقلت من بعض الكتب التي صنفها الامام نجم الدين الكاتبي
وهذا اجاب منها ولي في بعض اجوبتها نظر كما سيأتي
فمنها المدعى حصول شريك الباري في بعض الاوقات موجود لانه يصدق قولنا شريك الباري
يكون اذا كان الباري تعالى موجودا فشريكه موجود لكن الباري تعالى موجود
دائما فشريكه موجود في بعض الاوقات اما صدق المتصلة فمن الشكل
الثالث والاوسط مجمع الطرفين واما حقية المقدم فلان الباري واجب الوجود
لذاته وكل واجب الوجود لذاته موجود دائما فالباري تعالى موجود دائما
فالحق في حلها انا نمنع صدق المقدم فان هذه المتصلة جزئية [illegible] جميع الازمنة
مع كل وضع [illegible] من الاحوال المذكورة [illegible] في جميع الازمنة
مع [illegible] الى [illegible] الواقعة وذلك لا نفيد [illegible] الجواب نظر
لانه لا بد وان يكون هذا المقدم معلوم الوجود في جميع الازمان مع جميع
الاوضاع الى [illegible] من الاحوال الواقعة وغير الواقعة لان تلك الاحوال
لا بد وان لا يكون منافية لوجوب الذات الذي هو معلوم الوجود ابدا و
ازلا لانها لو كانت منافية لما [illegible] الاجتماع الممتنع في
زمان واحد وانه محال مغلطة المدعى صدق بعض الجسم متناهي الجهات
الى غير النهاية لانه لو لم يصدق [illegible] هو قولنا لا شيء من الجسم [illegible]
في الجهات الى غير النهاية [illegible] قولنا لا شيء من [illegible] في الجهات
الى غير النهاية بجسم وهو محال لان كل [illegible] في الجهات الى غير النهاية جسم

او نبين صدق المدعى من الشكل الثاني والاوسط مجمع وذلك الجزئين [illegible]
صدق قولنا كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم وانما يصدق ان لو كان
الموضوع [illegible] الحقيقية ان حقيقيا او [illegible] الخارجي ان كان خارجيا وان
بحيث [illegible] في موضوع الممتنع [illegible] كذب المدعى مغلطة المدعى ان
بعض الانسان ليس بحيوان [illegible] لكان صادقا وذلك لانه لو لم يصدق
لصدق نقيضه وهو الموجبة الكلية الضرورية وذلك قولنا كل انسان حيوان
بالضرورة كلما صدقت هذه القضية [illegible] منفصلة مانعة الخلو [illegible]
على معنى انه يمتنع اجتماع هذين الجزئين على الكذب [illegible] لشيء آخر [illegible]
وهي هذه دائما اما ان يكون الانسان حيوانا واما ان يكون جسما لانه
لو لم يصدق على تقدير صدق نقيض المدعى منفصلة [illegible]
المفروض الجزئين [illegible] اما ثبوت [illegible] او [illegible] الكذب [illegible] قضية
صادقة في نفس الامر وبيان لزوم احد [illegible] عند [illegible] وهذه
المنفصلة مستلزمة لمتصلة [illegible] من نقيض [illegible] واحد منهما وعين الآخر
كما ذكروا ان المنفصلة مستلزمة لمتصلات [illegible] ذكرناه يصح [illegible] الصدق على
ذلك التقدير كلما لم يكن الانسان جسما كان حيوانا وانه كاذب [illegible] لازمها
وهو قولنا فيكون اذا كان الانسان حيوانا لم يكن جسما [illegible] اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم وبيان انتفاء اللازم [illegible] نقيض المدعى
محال في نفس الامر فينتفي نقيض المدعى فيكون المدعى حقا [illegible]
لزوم التنافي [illegible] المفروض [illegible] تقدير كذب المدعى صدق نقيضه لانهما سواء
فسرت بالمنع الاعم او بالاخص [illegible] ان يكون كذب احد الجزئين
مستلزما لكذب الآخر فان كذب قولنا كل انسان جسم يقتضي كذب قولنا كل
انسان حيوان [illegible] لزوم الصدق [illegible] [illegible] كذبها في نفس الامر
على تقدير عدم [illegible] الشرطية ممنوعة لامتناع الكذب [illegible]

شبهة في الاستلزام

الجزئيين

بنفس الامر مع عدم التضاد اذ لا يكون حينئذ يصدق المنفصلة مع امتناع كون الجزئيين
كما ذكرنا وان اراد بجواز الخلو عدم جواز كونهما في نفس الامر بل اعم من العنادية و
الاتفاقية فالشرطية مسلمة لكنها تستلزم المنفصلة المذكورة **هذه مغالطة**
عامة وهي التي يمكن بها اثبات كل مطلوب واكثر مسائل الخلاف يكون من
هذا القبيل في التي يمكننا المطلب فيها كما يثبت المطلوب يمكننا انه يثبت
نقيضه ونذكر عدة منها **منها** لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع
في الخارج يلزم وهم والمقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن
مستلزما لارتفاع امر في الخارج يلزم وهم اذ لو كان عدمه ثابتا في الواقع لكان
وجوده مستلزما لرفع عدمه فيكون مستلزما لارتفاع امر واقع واستفيد بخلافه
وانما ثبت الملازمة فنقول المقدم حق لكون المدعى غير مستلزم لارتفاع امر
واقع حق وذلك لان وجوده لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع لكان
مستلزما لهذا الاستلزام والتالي باطل لان وجوده لو كان مستلزما لاستلزام
رفع الواقع كان مستلزما لنفسه وقد مر ان عدم استلزامه رفع الواقع
مستلزم لوجوده [illegible] حلها انا لا نسلم ان وجوده لو كان مستلزما
لرفع عدمه يلزم خلاف المقدر لان هذا الاستلزام [illegible] يكون مع تقدير عدمه في
نفس الامر فالمقدم عدم استلزام في نفس الامر ولو اخذ المقدم مع عدم
الاستلزام مطلقا او مع جميع التقادير لا يمكن اثبات المقدم ولقائل ان
يقول على هذا الجواب لا يخفى انه ان يكون عدمه في نفس الامر او لم يكن فان كان
كان الاستلزام في نفس الامر وان لم يكن لكان موجودا وهو المدعى [illegible] ذلك
ان هذا المنع لا يضر المستدل **مغلطة اخرى** المدعى واقع لانه ملزوم لرفع
وذلك لان وجود شيء من الاشياء لو كان ملزوما للمدعى منتفيا على تقدير الامور
الواقعة لكان وجوده مستلزما بالضرورة فهذه الملازمة ثابتة على [illegible] كل
ثبت الجميع ثبت كونه مستلزما صادقة في نفس الامر [illegible] ان يكون

الاستلزام وانتفا

اللازم وهو كون وجود ذلك الشيء ملزوما وانتفاء في الواقع والا لكان عدم الاستلزام
فيكون عدم الاستلزام من جملة الامور الواقعة فيكون مستلزما مع عدم استلزامه
فكلما ثبت هذا الشيء ثبت استلزام وجود ذلك الشيء فهذا المقدر يكون
مستلزما لاستلزامه وقد مر عدم استلزامه في نفس الامر حق حلها
انا لا نسلم انه لو صدق قولنا كلما ثبت هذا المقدر ثبت الاستلزام يلزم
ان لا يكون هذا المقدر مستلزما لاستلزامه غايته ما في الباب انه يكون المقدر
مستلزما لاستلزامه ولعدم استلزامه ولا يلزم من ذلك ان يكون مستلزما
وغير مستلزم والمحال جاز ان يستلزم النقيضين [illegible] ما ذكر **مغلطة**
اخرى الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مستلزما للمدعى لا يخلو من ان يكون
ثابتا في الواقع او لم يكن فان جاز ان يكون معدوما والا لزم المحال فيكون
موجودا ووجوده ملزوم للمدعى فيلزم المدعى حلها منع [illegible] الملزوم
من انتفاء الشيء بهذه الحيثية انتفاء وجوده دون هذه الحيثية لجواز ان
يكون انتفاؤه بحكم ذلك **مغلطة اخرى** الشيء الذي هو اخص من المدعى
لا يخلو من ان يكون واقعا في الواقع او لم يكن فان كان واقعا يلزم
ثبوت المدعى وان لم يكن وانتفى يلزم ان يكون المدعى ثابتا في الجملة لانه
لو لم يكن ثابتا اصلا يلزم ان يكون الاخص مساويا للاعم لانه كلما ثبت
ثبت الاعم وكلما لم يثبت لم يثبت فلا يكون الخاص خاصا هذا خلف حلها
كما مر لان الشيء الاخص اذا لم يكن موجودا جاز ان يكون ذلك بانتفاء كون
الشيء الاخص وفي هذا الجواب نظر لانه يمكن ان يجعل الاخص [illegible]
بان يكون المدعى منتفيا [illegible] اخص من المدعى بل الحق ان حال انتفاء الاخص
اذا كان مع انتفاء المدعى لا يلزم منه ان يكون عدم الاخص مستلزما لعدم
المدعى حتى يكون مساويا في العدم [illegible] ذلك ولكن لم قلتم ان
الشيء الاخص من المدعى في نفس الامر لا يجوز ان يكون مساويا للاعم [illegible]

الذي لا يحصر في شخصه فان ذلك الشخص اخص من الشخص وهو بهذه الحيثية لم بانه فقط
لا يكون في هذه الصورة كذا مغلطة اخرى المدعى لا يفترق احد النقيضين عما
لان العدم لا يخ من ان يكون شاملا لهما او لم يكن فان كان شاملا يلزم المحال
وهو عدم الثابت وبتقدير التسليم لا يكون الافتراق ثابتا بينهما وان لم يكن
شاملا لزم المدعى والا لثبت عدمه وكلما ثبت نقيض شمول العدم ثبت
عدم المدعى فينعكس الى قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شمول العدم وذلك محال
حلها ان نقول لا يلزم من انتفاء المدعى على ذلك التقدير لزوم عدمه اياه
حتى ينعكس بالنقيض مغلطة اخرى لو لم يكن المدعى ثابتا يلزم انتفاء جميع الاشياء
لانه لو لم ينتف جميع الاشياء على هذا التقدير يلزم ثبوت نقيض انتفاء
الاشياء على ذلك التقدير فكلما ثبت هذا التقدير يلزم نقيض انتفاء الاشياء
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو انتفى الاشياء يلزم ثبوت المدعى وهو جميع
المدعى حلها انه لا يلزم من انتفاء جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم نقيض
انتفاء الاشياء بهذا التقدير حتى ينعكس بعكس النقيض هذه مغالطات
متفرقة منها المدعى عدم احد الشيئين وهو الكسبية لكل واحد من المعلوم
لما بينهما لان احدهما هو الكسبية لكل واحد منها لا يخ اما ان يكون ثابتة
او لم يكن فان كانت ثابتة فقط هو وان لم يكن فكذلك لانه يكون نقيضها
ثابتا فح يكون ذلك الشمول الآخر وهو بداهة كل منهما لا يخ اما ان يكون
ثابتا او لم يكن فان كان فظاهر وان لم يكن فيكون نقيضه لازما لنقيض
الاول فيكون الشمول لازما للشمول الثاني بحكم عكس النقيض وهو محال
مغلطة اخرى ان الشيء المنقسم الدائر بين النفي والاثبات باطل لانه
لو كان حقا يلزم احد الامرين اما الواسطة بينهما او انقسام الشيء الى نفسه
والى غيره واما بيان احد الامرين فلان مورد التقسيم وهو الشيء مثلا لا
يخلو اما ان يكون احدهما او لا والثاني كان يلزم الواسطة وان لم يكن

المغالطات المتفرقة

فالواسطة وذلك بين واما اذا كان منه فلا يخ من ان يكون احدهما والنفي والاثبات
واياما كان يلزم الامر الثاني واما بيان انتفاء اللازم فبديهي حلها
ان نقول لم لا يجوز ان لا يكون احدهما لان مورد القسمة مغاير لكل واحد من
القسمين ولا يلزم الواسطة لانه يكون مشتركا بينهما منحصرا فيهما فلا
يكون ثابتا بدون انتفائهما او نقول لم لا يجوز ان يكون احدهما قطعا انه يصدق
عليه احدهما ولا يلزم من هذا انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لصدق الكلي على
العام وانقسام العام الى السواد والى غيره ليس بمحال مغلطة اخرى المدعى ان
الجماد حيوان وذلك لانه لا يخ اما ان يكون ناطقا او لا واياما كان
ثبت ما قلنا اما اذا كان ناطقا فلانه [illegible] واما اذا لم يكن ناطقا فلان
يكون حيوانا فلانه لو لم يكن حيوانا لكان ناطقا على تقدير الحيوان وجودا او عدما
اما وجودا ففي تلك الصورة واما عدما ففي هذه الصورة فح يكون الناطق
مساويا للحيوان وانه محال حلها انا اوردناه مرة جوابا [illegible] وهو انقسام
الافراد في انقسام احد [illegible] قسم واحدة لا توجب الا [illegible] مطلق مغلطة
اخرى المدعى ان المركبات لا تنعدم وذلك لانها لو انعدمت يلزم
احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء في آن واحد موجودا ومعدوما او تتالي
الآنين المستلزم لتشافع [illegible] او الواسطة بين الموجود والمعدوم والامور بأسرها
باطلة اما وجود الملزوم فلانها لو انعدمت لكان انعدامها في آن وذلك الآن
وذلك الآن لا يخ اما ان يكون آن وجودها او آن عدمها والاول يلزم الاول
وعلى الثاني فبين الآنين [illegible] فلا يخ اما ان لا يكون بينهما واسطة او يكون
والاول يلزم الثاني والثاني الثالث فظهر لزوم احد الامور واما انها باطلة
فظاهر والجواب ان حلها انا نمنع الشرطية لانها مبنية على وجود الآن وقد بين
استحالة ذلك في موضعه واما ما سيجيء انعدامها بالنسبة الى العدم [illegible] وجودها
فبالسلب [illegible] وبالنسبة الى وجود تلك الجملة فلا يكون آنية مغلطة اخرى المدعى

فالملزوم مثله

انه لو كان الواجب لذاته علة لما عداه من الموجودات لكان مركبا واللازم باطل
بيان الملازمة ان ما عدا الواجب لذاته من الموجودات الممكنة المعدوم من حيث هو غيره
ممكن امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وممكن العدم لا يكون واجبا
لذاتها فانه يلزم ايجاب امكان عدم المعلول امكان عدم العلة ان اريد بامكان
امكان عدم التحقق مع قطع النظر من كونه معلولا وان اريد به امكانه من حيث انه
معلول فنقول ان امكانه يوجب لامكانه ولكن لا نسلم ان معلول الواجب لذاته
من هذه الحيثية ممكن العدم **هذه مغالطات عشر مع الجواب والخطوب**

من جوابها الاولى ذهب المنطقيون الى ان مقابل الموجبة الكلية اللزومية
هو سلب اللزوم لا لزوم السلب اي لزوم عدم التالي وبرهنوا على ذلك بانه
لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا لكن يصدقان معا فالملزوم مثله اما
بطلان اللازم فلاحتمال ملازمة النقيضين للمقدم واحد محال هذا ما ذكروه
وفيه نظر من وجهين اما اولا فلانه معارض بمثله وذلك ان سلب اللزوم لا
يجوز ان يكون منافيا للموجبة الكلية اللزومية لانه لو كان كذلك لما جاز صدقهما
معا لكن اللازم محال لجواز ملازمة النقيضين للمقدم واحد محال واما ثانيا
فتوجيهه ان نقول انا لا نسلم ان جواز صدقهما معا ينافي تقابلهما غاية ما في الباب
انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم وذلك جائز لجواز استلزام المحال
المحال **الثانية** قال من المنطقيين ان نقيض الجزئية المركبة لا يكون الترديد
بين نقيضي جزئيها خلافا للقدماء لكذب الاصل مع كذب نقيضي جزئي الاصل
في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فانه يكذب قولنا بعض الجسم حيوان
لا دائما لكذب قيد اللادوام ويكذب ايضا نقيضا بسيطتيها وهما كل جسم
حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما وزعم ان القدماء غفلوا عن
هذه الدقيقة وما تنبهوا لها وقد اجاب ان نقول فيما ذكره نظر وذلك لانا
لا نسلم ان نقيض جزئي الاصل ما ذكره بل الكلية لان الاصل مركبة من قولنا بعض الجسم حيوان

مغالطات عشر مع جوابها

خمس

بالاطلاق

بالاطلاق العام وذلك البعض الذي هو جسم حيوان ليس بحيوان بالاطلاق لانه لو لم يتقيد
الموضوع في السالبة بالمحمول لجاز ان يكون البعض الذي حمل عليه غير البعض الذي
سلب عنه المحمول فلا يكون مورد السلب والايجاب متحدا وفي الكلية لا يحتاج
الى هذا القيد لعموم هذا الاحتمال اذا ثبت هذا فنقول نقيض جزئي الاصل
يكون لا شيء من الجسم بحيوان دائما وكل جسم حيوان فهو حيوان دائما فنقيض المركبة
الجزئية مع قياس المركبة الكلية هو المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها وغلط
الفاضل [illegible] من اخذه سواء اعتبار موضوع النقيضة في احد شقي الجزئية
واذا كان كذلك فنقول القدماء حق وكلامهم كلام صدق **الثالثة** ان
الممكنة الموجبة سواء كانت عامة او خاصة تنعكس ممكنة عامة والبرهان على
انعكاسها ما ذكروه في كتب المتقدمين واجاب الفاضل وقالوا انا نقول الموجبة
الممكنة سواء كانت عامة او خاصة لا تنعكس لانا اذا فرضنا كل ج ب كان
معناه ان الباء ثابت للجيم بالامكان فقط جاز ان لا يكون ثابتا له بالفعل
ذلك حينئذ واذا كان كذلك فلا يلزم نقيضه من حيث العكس فضلا عن ان يكون
بجهة من الجهات لاستحالة ان يحصل نقيضه من حيث صدق في اشخاص هذه
النقيضة بالآخر فان محمول هذه القضية بالامكان لا يصح ان يصير موضوعا لوجوب
اعتبار الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو رأي الشيخ **الرابعة** انهم
قالوا ان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واورد على هذا الاصل
مغالطة وهي ان محال لازم ذلك لانا اذا فرضنا آ ب يلزم ج د ثم فرضنا
ان ج د متحقق لا يلزم منه انتفاء آ ب لجواز ان يتحقق آ ب مع عدم
ج د كان عدم لزوم ج د لا آ ب لا ينافي لزوم نقيضه له لجواز استلزام المقدمة
الواحدة للنقيضين ولجواز ان يكون النقيضان لازمين لشيء واحد محال
الخامسة في بيان لزوم العكس للنقيضة فانه لو لم يكن صادقا لصدق الاصل لكان
نقيضه صادقا لكن نقيض العكس ليس بصادق فيلزم العكس وهو المطلوب

واورد عليه بعضهم بانه ان اراد بقولكم ان نقيض العكس مع الاصل لازما له
العكس لازما له فهو ممنوع لجواز ان لا يلزم واما ما هو الاصل حين كان طبيعيا
والا ما طبيعته بالنسبة الى هذا بحسب النفس وان اراد ان نقيض العكس يجوز ان يكون
صادقا مع الاصل في الواقع فكان العكس حينئذ صادقا فيسلم ولكن لا يلزم انه حينئذ
يكون العكس لازما للاصل لان صدق العكس مع الاصل اعم من ان يكون بطريق
الاتفاق او على سبيل اللزوم وهذا المنع وارد ايضا على قياس الخلف
فيبطل وذلك مشكل لانه لا يمكن اثبات مطلوب ما من المطالب بالخلف واجاب
عن هذه المخالفة الحسن افضل المحققين جمال الملة والدين الحلي
طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه اما السؤال الاول فغير وارد لان سبب اللزوم
مع ثبوته هاهنا فبيان ان ولا يمكن صدقهما ولا كذبهما في نفس الامر وبيانه
النقيضين اللزوم ثابتا على تقديره وسببه على ذلك التقدير بل اخذه هاهنا متيقن
في نفس الامر وقوله في المنع ان جواز صدقهما لا ينافي تنافيهما كلام مشتمل
على التناقض الصريح اذ معنى التنافي ليس هاهنا عدم امكان صدقهما معا فكيف يجامع
صدقهما واما السؤال الثاني ان الموجبة الكلية من المركبات لا نعيد قولنا
بقيد المحمول على ما اصطلحوا عليه ذكروا ان حكم الجزئيات حكم الكليات
في التركيب ولا يصدق في نقيض الجزئية من غير التنافي الى قيد المحمول في
احدهما حكموا بان هذا المفهوم هنا كاف في تحقيق الجزئية للنقيض
الذي ذكره حتى لو اعتبروا قيد المحمول لكان النقيض هو المفهوم المردد
بين نقيضي جزئيها لكن لا يجوز هذا المفهوم في الكلية ولهذا ابدع افضل الدين
الخونجي ان عند تقييد الموضوع يكفي المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين
وبالجملة فالثابت هذه الجهة الى نوع النزاع اللفظي واما السؤال الثالث
فان الممكنة موضوعها ثابت بالفعل فاذا فرض انتفاء الذات عن المحمول
صدق امكان انتفائها بالموضوع ولا يصدق سلب الضرورة المنعكس

الاتفاق
في المنافي للاصل فظاهر ان العكس الذي يدعيه الحكماء انما هو بعد فرض وقوع
بالفعل واما السؤال الرابع فالمغلطة فيه ظاهرة لان استلزام الشيء
لنقيضه وعدم ثبوته يدل على استحالته كما في السؤال ولا نعني بالمنافاة الا ذلك
فاذن قد سلم انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم هو بعينه ما منعه اولا
واما السؤال الخامس فان المدعي فيه وجوب صدق العكس عند صدق الاصل
والا لجاز صدق نقيضه المستلزم للمحال فيكون محالا فيكون ما فرضناه جائزا وهو صدق
النقيض محالا فيكون العكس واجبا وهو المدعى باللزوم وكذا الحجة في قياس
الخلف هذه اعتراضات على هذه الاجوبة من المناقضات
قوله في جواب السؤال الاول ان ذلك غير وارد لان قولهما ثابتين في نفس الامر غير موجه
على ما قال به المناطقة لانه ما ذكر الا ما ورد في بيان لزوم السبب لا ينافي
الموجبة اللزومية بعد ذلك اورد على ما ذكروه معارضة ومنعا فكان
الواجب بحث عن المعارضة لكنه ما تعرض لها ولا اجاب عنها اصلا بل ترك ذكر
وذكر كلاما مستانفا لا يصلح للجواب واما المنع فسياتي البحث عليه واما قوله
لما فرض النقيضان اللزوم ثابتا على تقديره وسببه على ذلك التقدير فمقول حق لكن
لا يضر المناطقة ولا ينفعه اذ لا تعلق له بالمعارضة ولا بالمنع قوله في
جواب المنع ان ذلك مشتمل على التناقض الصريح ممنوع قوله اذ معنى التقابل
هنا عدم امكان صدقهما معا فهو جائز اجتماعهما في صدق المقدر وانه محال
او نقول من الراس لا نسلم انه لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن المقدم محالا اما اذا كان المقدم محالا فلا نسلم عدم
جواز اجتماعهما غاية ما في الباب انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم
المحال وانه جائز وذكر منع المنافاة في حيث بمثله على هذه المنافاة واما ما قال
في جواب السؤال الثاني بان الموجبة الكلية من المركبات لا يقيد الاجزاء بقيد
المحمول فلا يعرف توجيهه على ما قررناه لانا منعنا قولهم ان نقيض المركبة الجزئية

المناقضات

التقييد
الوجود فيه هو ما ذكره وبهذا ان نقيضه ما ذكرناه وانما يحتاج في الجزئية
بخلاف الكلية فكان ينبغي ان يبرهن على صحة ما ذكره المصنف دون
واما قوله في جواب السؤال الثالث بان الممكنة موضوعها ثابت بالفعل
لكن يسمى الكلام في موضوعها بل في عدم امكان جعل محمولها الثابت بالامكان
بعينه موضوعا لو كونه الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو مصطلح الشيخ
وقوله بان العكس الذي يدعيه انما هو بحسب الفرض ووقوع الاتصاف بالفعل
وفيه نظر لان ذلك لا يكون عكسا اذ نعني بالعكس تبديل كل واحد من طرفي
القضية بعين الاخرى وههنا ما جعلوا المحمول بعينه موضوعا بل جعلوه تحليله
كما ذكر فتبديره الموضوع وفي هذا القول وههنا ما جعلوا المحمول بعينه موضوعا
نظر واما قوله في جواب السؤال الرابع ان الغلط فيه ظاهر لان استلزام آ ب
لجيم وتسليم ح على استحالته ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو ثبت استحالة
المقدم من استحالة التالي بالنظر الى ذاته وذلك غير ما وقع فيه النزاع
قوله كما ذكر في السؤال اقول نحن ما ذكرنا في المنع الا ان انتفاءه لا يلزم
عدم آ ب لجواز ان يتحقق آ ب مع ح علة لاحتمال ملازمة النقيضين
للمقدم واحد محال فلا يلزم انتفاء آ ب عند انتفاء ح قوله
ولا نعني بانتفائه الا ذلك كلام مخالف لما ذهب اليه القوم على هذا التقدير لانهم
قالوا ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن غيره فيكون التقريب لما ذكره على اللازم فهي قوله فان من تكلم
انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ممنوعا واما قوله في جواب السؤال الخامس
ان المدعى فيه وجوب صدق العكس بحسب اللزوم والا لجاز صدق نقيضه
الى آخره وفيه نظر وذلك لانا لا نسلم انه لو لم يجب صدق نقيضه معه كان
العكس كاذبا لجواز ان لا يكون الاصل مستلزما للعكس ولا يكون صادقا
على تقدير نقيضه ولا يلزم من ذلك ارتفاع الشيء عن النقيضين فان نفي استلزام

النقيضين لان

انتفائه
لاحد النقيضين وعدم صدقه على تقدير النقيض الاخر خاص ولا يلزم من
خلو الشيء عن النقيضين وهكذا نقول في بيان قياس الخلف ويمكن ان يجاب
عن هذه على تلك الاجوبة بان تتأمل فاعلم ذلك **مغلطة اخرى** الجزئية و
المهملة غير متلازمتين لانه يصدق قولنا بعض الحيوان غير مشترك فيه ولا يصدق
الحيوان غير مشترك فيه لانه طبيعة جنسية فلا يلزم من صدق الجزئية صدق
المهملة جوابه ان نقول اذا اراد ان بعض الحيوان غير مشترك فيه اشتراكا
تخصيصيا فممنوع اذ كان الحصة التي في بعض الحيوان مشترك بين افرادها
وان اراد انه غير مشترك مطلقا غير صادق على ذلك التقدير فلا يلزم صدقه
مغلطة اخرى المقدار المجرد عن المادة غير موجود لانه لو كان موجودا
لكان بعدا وكل بعد فهو ممتنع لذاته الى المادة اذ لو كان غنيا عن المادة
لذاته لامتنع ان يحل في المادة لان الغني بالذات عن الشيء لا يعرض له
بحوصله اليه وكل ممتنع لذاته الى المادة فهو حاصل في المادة فيمتنع لو كان
المقدار المجرد عن المادة موجودا لكان حاصلا في المادة بالفعل وذلك محال
بالضرورة جوابه انا نمنع ان كل بعد فهو ممتنع لذاته الى المادة قوله
والا لكان غنيا عنها بالذات فهو ممنوع فانه يجوز ان يعرض كل منهما لا لذاته
بل بسبب منفصل ثم فلعلم انه ليس كذلك **مغلطة اخرى** المهملة لا تستلزم
الجزئية لانه يصدق الحيوان اعم من الانسان مع عدم صدق بعض الحيوان
اعم من الانسان جوابه ان يقال لا نسلم ان قولنا الحيوان اعم من الانسان
مهملة بل انها قضية طبيعية لان الحكم على الحيوان من حيث هو اعم والا لا
نقض بقولهم الانسان او مباين له **مغلطة اخرى** المدعى جواز تفسير
الامكان الذي هو ما ذكره من سلب الضرورة عن الطرفين لانه لو فسر بما ذكره
لزم احد الامرين اما ارتفاع النقيضين او ثبوت مادة اخرى غير
المواد الثلث وذلك لانه جاز ارتفاعهما بارتفاع الجميع او لا فان لم يصدق

عدم ح

٩٠

غير ممتنع

لزم الامر الاول وان صدق لزم الثاني ضرورة امتناع ان يكون ضروري الوجود وانه
او العدم ما يكون ضروري العدم فقط حلف انما لا يلزم انه يجوز ارتفاع المجموع
يلزم انه ضروري الوجود والعدم وانه باطل بالبديهة بل يجوز ارتفاعه بارتفاع
المجموع لكن بارتفاع جزئه واحد منهما الى من الممكنة الخاصة قوته وانه غير ممتنع ثم
بل شيء هذا الشيء ممتنع وعلاوة ضروري ه حد الجزئي الحقيقي بانه الذي نفس
تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه والاعتراض عليه من وجوه الاول ان كان
الجزئي هو الذي يمنع تصور معناه وقوع الشركة فيه فهو كلي لكن التالي باطل
فالمقدم كذلك بيان الملازمة ان مفهوم قولنا يمنع وقوع الشركة فيه مفهوم
كلي يصدق على كثيرين اعني افراد الاشخاص وهو نفس الجزئي كما علم فالجزئي الجزئي
الحقيقي وبعبارة اخرى ان مفهوم الجزئي الحقيقي هو الذي يتصور معناه يمنع وقوع
الشركة فيه وهذا المفهوم كلي يصدق على كثيرين فهو مفهوم لا يمنع وقوع الشركة فيه فيمتنع
الجزئي الحقيقي يمنع وقوع الشركة فيه ولا يمنع وقوع الشركة فيه وهو جمع
بين النقيضين الثاني ان هذا الحد ان كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب
ان يمنع مفهومه وقوع الشركة فيه كالجزئي الحقيقي وليس كذلك وان كان اعم
او اخص فليس بحد الثالث انه لو صدق قولنا كل جزئي حقيقي فمعناه يمنع
وقوع الشركة فيه لصدق عكس نقيضه وهو كل ما ليس يمنع تصوره وقوع
الشركة فيه فليس بجزئي حقيقي لكن الخلف لا يأتي على صحة هذا العكس اذ لا
ينتظم من نقيضه مع الاصل قياس ينتج المحال **مسئلة** قال بعض
الاكابر السابق دلالتا التضمن والالتزام مجازيتان وكذا ينبغي ان يقول لا نم ذلك
وبيانه من وجهين الاول ان المجاز من عوارض اللفظ وشرط فيه نقل
اللفظ من معناه الاصلي والقصد به مع القرينة الى معنى آخر قصدا
اوليا ودلالتا التضمن والالتزام غير معتبر فيهما ذلك الثاني ان كلا من دلالتي
التضمن والالتزام مشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة وكل

٩١

دلالة مجازية فهي مشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة فكل من دلالتي
التضمن والالتزام مجازية اجاب عن هذه الاعتراضات استاد المحققين
نجم الملة والدين قال اقول ما ذكره ليس حدا للجزئي بل هو رسم يمتاز الجزئي عن
مقابله اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا هذا التعريف تعريفا للجزئي من حيث
هو جزئي وهو كون الشيء بحيث يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة من غير الاشارة
الى اي شيء من الموجود وحيث انه هو فلا نم ان التالي باطل في الوجه الاول
فان الجزئي من حيث انه جزئي كلي يصدق على كثيرين وان جعلناه تعريفا لما
عرض له هذا المفهوم وهو الافراد الشخصية فلا اشتباه في تعريفنا بالامر الكلي و
اذا كان ذلك الكلي خاصة لها لا يصدق على غيرها وههنا كذلك لان هذا المعنى
وان كان كليا لكن لا يصدق الا على الافراد الشخصية فجاز تعريفها به وليس من
شرط تعريف الشيء بالشيء اتحاد المعرف والمعرف في المفهوم بل ذلك انما يجب ان
لو كان المعرف حدا تاما واما لو كان حدا ناقصا او رسما فلا ومن هذا ظهر
ضعف الوجهين الاولين من الوجوه المذكورة وايضا العبارة الاولى من الوجه
الوجه الاول ظاهر ضعفها واما العبارة الثانية فلا نم ان يمنع الجزئي
الحقيقي هو الذي تصور معناه يمنع الشركة فان الجزئي الحقيقي قد يكون انسانا
وفرسا وحمارا وجمادا بل كل واحد من افراده يصدق عليه هذا المعنى الا انه مفهوم
كلي منها غير هذا المفهوم فان مفهوم المعرف لا يجب ان يكون مفهوم المعرف حدا
ناقصا او رسما نعم يلزم ان لا يكون صادقا الا عليه والامر ههنا كذلك واما
الوجه الثاني فلانا لا نم ان هذا المعرف اذا كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب ان
يمنع مفهومه وقوع الشركة فان المساوي للجزئي الحقيقي في الصدق لا يجب ان يكون
مساويا له في المفهوم واما الوجه الثالث فلا نم ان الخلف لا يأتي على
انعكاس قولنا كل ما هو جزئي حقيقي فمعناه يمنع وقوع الشركة بعكس النقيض
الى قولنا كل ما ليس معناه يمنع وقوع الشركة فهو ليس بجزئي حقيقي وانتظامه علته ظاهر

قولنا

فانه لولا صدق النقيضة الثانية على تقدير صدق الاولى لصدق نقيضها وهو
بعض ما ليس معناه يمتنع وقوع الشركة فيه فهو جزئي حقيقي وصار صغرى لقولنا
كل جزئي حقيقي فمعناه يمتنع وقوع الشركة فيه ينتج قولنا بعض ما ليس معناه
يمتنع وقوع الشركة فمعناه يمتنع وقوع الشركة وانه محال فان قلت
لا نم ان ما ذكرتموه نقيض للنقيضة الثانية اعني عكس النقيض الاولى بل
نقيضها السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كل ما ليس معناه يمتنع وقوع
الشركة ليس بجزئي حقيقي وهذه السالبة الجزئية اعم من تلك الموجبة
الجزئية لجواز صدقها بعدم الموضوع دون الموجبة قلنا لا شك ان نقيض
تلك النقيضة هي السالبة الجزئية المذكورة لكن هذه السالبة يستلزم الموجبة
الجزئية التي ذكرناها لوجود موضوعها ضرورة تحقق شي ليس معناه يمتنع
وقوع الشركة لان جميع الامور الكلية كذلك والسالبة اذا كان موضوعها
موجودا كانت مستلزمة للموجبة الجزئية الموافقة لها في الموضوع والكم
المخالفة لها في المحمول واما ما نقل عن بعض الاكابر كالسكاكي وزين الدين الكشي
ره بان دلالتي التضمن والالتزام مجازيتان فهو انما هو بناء على ما زعمه
من ان دلالة المطابقة عبارة عن اطلاق اللفظ وارادة ما وضع له والتضمن
عبارة عن اطلاقه وارادة بعض ما وضع له والالتزام عبارة عن اطلاقه
وارادة ما هو خارج عنه لازم له في الذهن ولا شك ان هذه الدلالات لو كانت
مفسرة بهذه الامور كان الامر كما ذكره لكن الشأن في ذلك فان دلالة اللفظ
عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع له
ودلالة المطابقة عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان
اللفظ موضوع له ودلالة التضمن عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله
لان اللفظ موضوع لما هو جزؤه والالتزام عن فهم المعنى من اللفظ او تخيله
لان اللفظ موضوع لما هو خارج عنه لكن يلزمه في الذهن ولا يعتبر في شي منها

ارادة

السامع منه

ارادة المتكلم شيئا فان المتكلم اذا اطلق اللفظ دون ان يريد شيئا وفهم
معنى كان اللفظ دالا وان لم يكن كذلك الحقيقة والمجاز فانه يعتبر في كل واحد منهما
ارادة المتكلم باللفظ المعنى الموضوع له اللفظ في الحقيقة وغير الموضوع له
في المجاز واما ما ذكرتموه من ابطال ذلك وهو ان المجاز من عوارض اللفظ
فهو صحيح لكن الدلالة التضمنية والالتزامية ايضا من عوارضه فلا يحصل بذلك
التفرقة بينهما ثم ان ما ذكرتموه ثانيا وهو انه يشترط في المجاز نقل اللفظ
من معناه الاصلي والقصد بالقرينة افادة معنى آخر قصدا اوليا ودلالة
التضمن والالتزام غير معتبر فيها ذلك فهو صحيح واما الفرق بين دلالتي
التضمن والالتزام وبين المجاز فهو ايضا صحيح لا شك فيه هذه رسالة
تأليف العلامة المحقق لسان الحكماء والمتكلمين اثير الحق والملة والدين الدواني
ره مشتملة على ثماني عشرة مسئلة في الكلام وقع فيها النزاع بين الحكماء
والمتكلمين وارباب الملل والاديان المسئلة الاولى في ان
العالم ليس بازلي خلافا للفلاسفة والدهرية لنا في المسئلة ان لوازم
ازلية العالم منتفية فينتفي ازليته واما قلنا ان اللازمة منتفية لان من
لوازم ازليته اما ازلية جميع الاجزاء او بعض الاجزاء دون البعض وكل واحد
منهما منتف فيلزم انتفاء اللازمة ضرورة اما الملازمة فلان انتفاء فيها واما
انتفاء ازلية جميع الاجزاء فلان بعض الاجزاء مسبوق بالعدم
والمسبوق بالعدم لا يكون ازليا واما انتفاء ازلية بعض الاجزاء دون البعض
فلان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار او الى موجب بالذات وايا ما
كان يلزم انتفاء ازلية بعض الاجزاء دون البعض اما اذا كان مستندا
الى فاعل بالاختيار فلان بعض الاجزاء لو كان ازليا لكان الفاعل فاعلا
الى ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال واما اذا كان مستندا الى
موجب بالذات فلانه لا يخلو اما ان يكون الاثر المستند اليه اولا منفكا عنه

رسالة ن

[illegible]

او لا يكون فان كان متمكنا منه كان الصادر اولا حادثا فلا يكون شيء من اجزاء العالم ازليا
وان لم يكن متمكنا منه لزم دوام الاثر المستند اليه بدوام ذاته ويلزم من دوامه
دوام ما بعده من الاثر الثاني والا لزم الترجيح بلا مرجح ويلزم من دوام الاثر
الثاني دوام الاثر الثالث وعلى هذا القياس فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة
عنه بواسطة او بغير واسطة فلا يكون بعض اجزاء العالم ازليا دون البعض فعلم ان
لازمه ازلية العالم منتفية فيلزم ازليته فان قيل لم قلتم ان ازلية العالم ببعض
اجزائه دون البعض منتفية اما قوله فان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار او
الى موجب بالذات قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو سلم انه مستند الى المؤثر
ليكون فاعلا بالاختيار او موجبا بالذات فلم قلتم انه مستند الى المؤثر
لا بد له من دليل وان سلمنا انه مستند الى المؤثر ولكن لم قلتم انه اذا كان مستندا
الى الموجب بالذات يلزم انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون البعض قوله لان الاثر المستند
اليه اولا اما ان يكون متمكنا منه او لم يكن قلنا لم قلتم انه اذا لم يكن متمكنا منه
يلزم انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون البعض قوله انه لزم ترجيح واحد دوامه الاثر
الاول ويلزم من ذلك دوام الاثر الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الآثار قلنا
لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الصادر منه ما يكون منه بالاختيار يستقل بآثاره
وتاثيره فلم لا يلزم دوام جميع الآثار ولم لا يستقل انما يلزم ذلك ان لو لم يوجد الآثار
الصادرة منه جملة بل على سبيل الدوام ويلزم من ذلك حدوث الحوادث
والتغيرات ويكون كل سابق مشروطا في حادث آخر لا الى اول ولا يدوم الحركات الفلكية
لكونها غير قابلة للانقطاع فلم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ثم نقول ان جملة ما يستند
اليه وجود العالم اما ان يكون ازليا او لم يكن وايا ما كان يلزم القول بالازلية
اما اذا كان ازليا فلان العالم في كونه اما واجب الوجود بوجود علته او دائم
الوجود لانه لو انتفى لكان ان يكون ممكن الوجود مع وجود علته فيكون موجودا
تارة ومعدوما اخرى فيكون اختصاص احد الحالين بالوجود دون الاخرى

فيستحق

الوجود
ترجيحا بلا مرجح وهو محال فهو اذن في كونه اما واجب الوجود بوجود علته او دائم
وايا ما كان يلزم القول بالازلية واما اذا لم يكن ازليا فلان بعض ما يستند اليه
وجود العالم حينئذ يكون حادثا وذلك الحادث يتوقف على حادث آخر وذلك الحادث
يتوقف على حادث آخر فيكون قبل كل حادث حادث لا الى اول فيلزم القول
بازلية العالم ضرورة **شبهة اخرى** الزمان دائم الوجود ومتى كان كذلك
كان العالم ازليا وانما قلنا ان الزمان دائم الوجود لان كل حادث مسبوق بزمان
فلا يكون الزمان بكليته حادثا وانما قلنا ان كل حادث مسبوق بالزمان
لان كل حادث معدوم قبل وجوده وتلك القبلية ليست نفس العدم لان العدم
يحصل قبل الوجود ولا كذلك القبلية فالقبلية ليست نفس العدم وهي انما
توجد على سبيل التجدد والانقضاء وهو المراد من الزمان فكل حادث مسبوق
بزمان فلا يكون للزمان مبدأ حادث والا لكان قبله زمان فيكون قبل
كل زمان زمان هذا خلف فالزمان ليس له مبدأ فقبل كل زمان زمان لا الى
اول وهو المراد من كون الزمان ازليا واذا ثبت ان الزمان ازلي فيكون العالم
بجميع اجزائه حادثا الجواب اما قوله لا نم ان العالم مستند الى فاعل بالاختيار
او الى موجب بالذات وانما يكون كذلك ان لو ثبت انه مستند الى المؤثر قلنا
العالم مستند الى موجود واجب الوجود لذاته لان مجموع الممكنات المجتمعة في الوجود
لا بد لها من علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات هو واجب الوجود لذاته وبيانه
بما هو مستقصى في التفصيل اما قوله لم قلتم بانه اذا كان مستندا الى الموجب
بالذات يلزم انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون البعض وانما يلزم ذلك ان لو لم
يصدر منه ما يكون منه بالاختيار ويستقل بآثاره وتاثيره فان العالم اذا
كان مستندا الى الموجب بالذات فلا يخلو اما ان يصدر عنه ما يكون مستقلا بالاختيار
او لا يصدر وايا ما كان يلزم من دوامه دوام آثاره اما اذا لم يصدر
فظاهر واما اذا صدر فلانه لا يخلو اما ان يتوقف فعله على حادث او لا يتوقف

فاما

فهو على حادث او لا يتوقف والاول محال لان تأثيره اذا توقف على حادث
ان يتوقف على وجود ذلك الحادث او على عدمه بعد وجوده والاول محال لانه
لو انتفى الاحداث لكان تأثيره مستغنيا عن وجوده فلا يكون متوقفا عليه
هف لانه لو توقف فاما ان يتوقف على وجوده او على عدمه بعد وجوده والثاني
محال لان تأثيره لو توقف على وجود حادث لكان ذلك التأثير في ذلك الحادث
متوقفا على وجود حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم من وجود الحادث
اجتماع شرائطه فيلزم اجتماع وجودات الحوادث في وقت واحد فيلزم
اجتماع امور مترتبة بالطبع الى غير النهاية وكل جملة مركبة من آحاد ممكنة
فهي مستندة الى علة خارجة عنها والخارج عن الجملة الممكنة واجب لذاته فتلك
الجملة مستندة الى الواجب الوجود لذاته فيلزم انقطاع السلسلة فلا يكون مترتبة
الى غير النهاية وقد فرضناها مترتبة الى غير النهاية هف والثاني ايضا محال لانه
لو توقف على عدمه لكان المؤثر مع عدمه علة تامة لوجود الحادث فيكون
المؤثر مع عدم ذلك الحادث بعد وجوده يستلزم التخلف عن علته لوجود الحادث
فيلزم ان لا يتقدم الحادث اصلا فيدوم الاثر مع بقاء علته التامة فثبت
انه لا يجوز ان يتوقف تأثير المؤثر في الاثر على حادث فيلزم من دوام الاثر
الموجب دوام اثره ومن دوام اثره دوام الاثر الثاني وهلم جرا فيلزم
دوام جميع الآثار الصادرة عنه فيلزم انتفاء ازلية العالم ببعض اجزائه
دون البعض اما قوله انما يلزم ما ذكر ان لو لم يتوقف الآثار الصادرة منه جسم
متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث قلنا انه اذا
كان مستندا الى موجب بالذات فاما ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام
بحيث يلزم من حركته حدوث الحوادث او لا يصدر والاول محال لان حدوث
شيء من الحوادث لو توقف على حركة جسم من الاجسام فاما ان يتوقف على
وجود تلك الحركات او على عدمها بعد وجودها والقسمان باطلان بالطريق

وكانه

الذي قررنا فلا يجوز ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام ويتوقف على
حدوث الحوادث واذا لم يصدر منه جسم بهذا الشأن يلزم من دوامه
على تقدير كونه موجبا بالذات دوام اثره الاول ومن دوام اثره الاول
دوام اثره الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه فيلزم
انتفاء ازلية العالم ببعض اجزائه دون البعض واما قوله ان جملة ما
يتوقف عليه وجود العالم اما ان يكون ازليا او لا يكون وايا ما كان
يلزم القول بازلية العالم قلنا لم قلتم ان جملة ما يتوقف عليه وجود العالم
لو لم يكن ازليا يلزم ازلية العالم قوله ان بعض ما يتوقف عليه وجود
العالم حينئذ يكون حادثا وذلك الحادث يتوقف على حادث آخر ويلزم
منه التسلسل قلنا لا نم وانما لا يجوز ان يقال ان الباري تعلق له ارادة ازلية
وتلك الارادة تقتضي لذاتها ان يحدث منها ترجيح ايجاد العالم في حالة
مخصوصة فيحدث من الارادة الازلية حدوث ذلك الترجيح ويتوقف ذلك
الترجيح على اضافة تعرض لتلك الارادة وهي يتوقف على حادث آخر و
هكذا الى غير النهاية فلا يلزم منه حدوث اجسام لا اول لها فلا يلزم ازلية
العالم اما قوله الزمان دائم الوجود قلنا لا نسلم قوله ان كل حادث مسبوق
بزمان قلنا لا نم قوله ان كل حادث معدوم قبل وجوده وتلك القبلية
ليست نفس عدمه قلنا لم قلتم ان القبلية اذا لم يكن نفس عدم الحادث
يكون وجودية فان من الجائز ان يكون القبلية زائدة على عدم الحادث ولا يكون
وجودية لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل

المسألة الثانية

في ان الوجود نفس الماهية ذهب الامام ابو الحسن الاشعري الى ان وجود كل ممكن
نفس ماهيته الخارجية وقالت المعتزلة ان وجود كل ممكن زائد على ماهيته
الخارجية تمسك في المسألة بان قال لو كان الوجود زائدا على الماهية
الخارجية لزم احد الامرين وهو اما قيام المعنى بالمعنى او كونه متقدما بالوجود

او كون الماهية موجودة مرتين وكل واحد منهما ممتنع فيلزم ان لا يكون الوجود زائدا
على الماهية الخارجية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود لو كان زائدا
لكان حاصلا في الماهية والخارج مفتقرا اليها فلا محالة اما ان يكون الماهية
متقدمة على الوجود بالوجود او لا يكون فان لم يكن متقدمة عليه فهو احد
الامرين وان كانت متقدمة عليه يلزم كونها موجودة مرتين وهو
الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما ممتنع اما الاول فلان المفتقر اليه من كونه
متقدما بالوجود فلان العلم الضروري حاصل بان كل ما يفتقر اليه الشيء فهو متقدم
عليه بالوجود واما كون الماهية موجودة مرتين فهو معلوم البطلان بالضرورة
فان قيل لا يجوز ان يكون وجود كل شيء نفس حقيقته لوجوه احدها ان
الوجود مشترك بين سائر الموجودات والماهية غير مشتركة فلا يكون
الوجود نفس الماهية وانما قلنا ان الوجود مشترك بين سائر الموجودات
لان الموجودات كلها مشتركة في رفع العدم ورفع العدم هو الوجود فالموجودات
كلها مشتركة في الوجود والثاني ان الوجود لو كان نفس الماهية لكان الحكم
على السواد بانه موجود تارة ومعدوم اخرى حكما عليه بانه سواد تارة وليس
بسواد اخرى واللازم باطل فالملزوم مثله الثالث انا نحكم على المثلث حال
الشك في وجوده الخارجي بانه مثلث ولا نحكم عليه بانه موجود في الخارج و
لو كان المثلث نفس الوجود الخارجي لكان حكمنا عليه بانه موجود وغير موجود
في حالة واحدة هف الرابع ان وجود السواد لا يقبل العدم والسواد
يقبل العدم فوجود السواد غير السواد وانما قلنا ان وجود السواد لا يقبل
العدم لان القابل يجتمع مع المقبول ووجود السواد لا يجتمع مع العدم و
انما قلنا ان السواد قابل للعدم لانه لو لم يقبل العدم لكان واجبا لذاته
ولو كان كذلك لكان مستغنيا في وجوده عن المحل هف الجواب اما قوله الموجودات
كلها مشتركة في الوجود قلنا لا نسلم قوله انها مشتركة في رفع العدم و

ورفع العدم هو الوجود قلنا لا نسلم وهذا لان رفع العدم امر عدمي من لوازم الوجود
والشيء الواحد جاز ان يكون من لوازم امور مختلفة فلا يلزم كون الوجود
امرا مشتركا بين سائر الموجودات ولئن سلمنا ان الوجود مغاير للماهية
من حيث هي هي ولكن لا نسلم من هذا كونه مغايرا للماهية الخارجية
وهذا لان الماهية قد تكون ذهنية وقد تكون خارجية فجاز ان يكون
الوجود مغايرا للماهية من حيث هي هي لكونه مغايرا للماهية الذهنية ولا يكون
مغايرا للماهية الخارجية لم قلتم انه ليس كذلك وبهذا خرج الجواب
عن بقية الوجوه فانها تدل على ان الوجود مغاير لنفس الماهية من حيث هي
هي وحكمنا على السواد بانه موجود تارة ومعدوم اخرى حكم عليه بان له صورة
في الخارج تارة وليست له صورة في الخارج اخرى وحكمنا على المثلث حالة
الشك في وجوده في الخارج انه ليس بموجود معناه انه ليس له صورة في
الخارج وحكمنا على السواد بانه يقبل العدم حكم عليه بانه يمكن ان لا يحصل له
صورة في الخارج فليس شيء مما ذكرتموه من الوجوه دالا على ان الوجود
مغاير للماهية الخارجية

المسئلة الثالثة

وان المعدوم ليس بشيء
اتفق الاكثرون على ان الماهيات الممكنة لا تتقرر لها في الخارج حالة العدم
خلافا للمعتزلة لنا في المسئلة ان نقول لو كانت متقررة في الخارج حالة
العدم يلزم احد الامرين وهو اما كون الوجود زائدا على الماهية او كون
الماهية موجودة معدومة في حالة واحدة وكل منهما منتف فيلزم عدم
تقرر الماهية في الخارج حالة العدم وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان
الوجود في الخارج اما ان يكون زائدا على الماهية الخارجية او لا يكون فان
كان زائدا فهو احد الامرين وان لم يكن زائدا يلزم كون الماهية موجودة
حالة كونها معدومة فيلزم الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما منتف
اما كون الوجود زائدا على الماهية فظاهر واما كون الماهية موجودة ومعدومة

في حالة واحدة فهو معلوم البطلان بالضرورة فان قيل الماهية الممكنة متقررة
حالة العدم اما في الخارج واما في الذهن والثاني باطل فتعين الاول و
انما قلنا ان احد الامرين لازم لانها متميزة بعضها عن بعض حالة العدم
لان البياض متميز عن السواد وان لم يكن له وجود في الخارج وكذا سائر الماهيات
وكل متميز فهو متقرر اما في الذهن او في الخارج وانما قلنا انه لا تتقرر في
الذهن لان السواد والبياض لو اجتمعا في الذهن يلزم اجتماع المتضادين
في محل واحد وهو محال وجه آخر الماهية قبل وجودها محكوم عليها بانها
ممكنة الوجود ومتى كان كذلك كانت متقررة في الخارج وانما قلنا انها
محكوم عليها بانها ممكنة الوجود لانه لو لم يكن كذلك لكانت محكوما عليها
اما بوجوب الوجود او بامتناع الوجود والاول باطل والا لكانت موجودة
دائما والثاني باطل والا لزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال فثبت انها محكوم عليها بالامكان والامكان زائد
عليها لانه متأخر والمتقدم غير المتأخر فيكون المعقول غير نفس الماهية
ولا داخل فيها فهو امر موجود في الخارج لانه متميز عن الامتناع الذي
هو عدم محض فلو كان عدميا لحصل الامتياز في العدمات واذا كان
كذلك كانت الماهية الممكنة متقررة في الخارج حالة العدم والا لكانت الصفة
حاصلة في الخارج منفكة عن الموصوف هف الجواب اما عن الاول فنقول
لا نسلم ان الماهيات لا تتقرر في الاذهان حالة العدم قوله ان السواد والبياض
لو اجتمعا في الذهن يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك ان لو كان السواد الذهني مضادا للبياض الذهني وهو
لان التضاد بين السواد والبياض انما يحصل في الخارج لا حالة
حصولهما في محل جسماني واما في الذهن فلا اما قوله ان الامكان امر
وجودي قلنا لا نسلم قوله انه متميز عن الامتناع فلو كان عدميا لحصل الامتياز

في الاعدام قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الامتناع متميزا عنه في الخارج
وليس كذلك لان الامتناع والامكان اعتبارات ذهنية لا تحقق
لهما في الخارج وتمايزهما في الاذهان دون الاعيان ثم لما علم انه ليس كذلك لا بد
له من دليل

المسألة الرابعة في اثبات العلم بالصانع تقريره
ان نقول وجود ملزوم لوجود العلم فثبت العلم بالصانع وانما قلنا انه وجد
اللزوم لانا لا نشك في وجود موجود ووجوده ملزوم لوجود العلم بالصانع
لان ذلك الموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته واياما كان يلزم
وجود اللازم اما اذا كان واجبا لذاته فظاهر واما اذا كان ممكنا لذاته فلانه
محتاج الى مؤثر وذلك المؤثر ان كان ممكنا فان لزم الدور وهو محال وان
كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر آخر ولا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود
لذاته والا لزم التسلسل وهو محال لوجهين احدهما انه لابد ان يكون
بين المعلول المعين وبين كل واحد من آحاد ما هو علة له علل متناهية
او لا يكون فان لم يكن كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية
فحال لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين هف وان كان بينه وبين كل
ما هو علة من علله علل متناهية فليست العلل مترتبة الى غير النهاية
الثاني انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية لكانت الجملة المركبة
منها ممكنة فلها مؤثر والمؤثر في الجملة من حيث هي جملة ومجموع اما ان
يكون نفس ذلك المجموع او اجزاء داخلة فيه او امرا خارجا عنه والاول باطل
لان المؤثر يجب تقدمه على الاثر والمجموع من حيث هو مجموع لا يتقدم على نفسه
والثاني ايضا باطل لان المؤثر في المجموع لو كان داخلا فيه لكان مؤثرا
في نفسه لان المؤثر في المجموع لا بد ان يكون مؤثرا في كل جزء منه فالمؤثر في
المجموع خارج عنه والخارج عن جملة الممكنات واجب لذاته فيلزم انقطاع
التسلسل على تقدير التسلسل وانه باطل فلا بد من الانتهاء الى موجود

واجب الوجود لذاته وهو المطلوب فان قيل على الوجه الاول لا نسلم انه اذا لم يكن بينه
وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية كان بينه وبين علة من علله علل
غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان العلل مجتمعة في الوجود فلم قلتم انها
مجتمعة والا يجوز ان يقال ان المؤثر اذا اوجد المعلول انعدم وصار
الاثر بعد وجوده غنيا عن المؤثر ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم انه اذا
كان بينه وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية لم يكن العلل مترتبة
الى غير النهاية فان من الجائز ان يكون بينه وبين كل ما هو من علله علل
متناهية ويكون مجموع العلل غير متناهية واما الوجه الثاني فلا نسلم ان المؤثر
لا يجوز ان يكون داخلا قوله لان المؤثر لو كان داخلا لكان مؤثرا في نفسه
لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء منه قلنا لا نسلم وهذا لان الجملة
المركبة من الواجب لذاته وسائر الموجودات ممكنة لذاتها لافتقارها
الى الاجزاء والمؤثر في المجموع داخل في تلك الجملة وهو الواجب لذاته الجواب
اما قوله لم قلتم انه اذا لم يكن بينه وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية
كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية قلنا لان العلل والمعلول ح
مجتمعة في الوجود والا لبقي الممكن مرجح الوجود بلا علة موجودة وما
يترجح وجوده على عدمه بذاته فليس ممكنا لذاته فالممكن لذاته ليس ممكنا
لذاته هف واذا كانت العلل مجتمعة في الوجود ولا يكون بين المعلول وبين
كل ما هو علة له علل متناهية كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية
فالا لانحصار ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هف واما قوله لم قلتم انه اذا كان
بينه وبين كل ما هو علة له علل متناهية لم يكن العلل مترتبة الى غير النهاية
قلنا لان المجموع يستلزم كل واحد من آحاد العلل وصدق ان بين المعلول
وبين كل واحد من آحاد علله اي واحد كان علل متناهية فمجموع العلل
متناهية فلم يكن العلل مترتبة الى غير النهاية اما قوله على الوجه الثاني لا نسلم ان

المؤثر لا يجوز ان يكون داخلا قلنا لان المراد من المؤثر هو العلة التامة من حيث يتحقق المجموع
وكل ما هو داخل في المجموع ليس علة تامة لتحقق المجموع لتوقف المجموع على كل واحد
من الاجزاء والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر التام هو الاجزاء
كلها لان المجموع المركب من الواجب لذاته وسائر الموجودات له
مؤثر تام وهو الاجزاء كلها وكذا سائر الحقائق المركبة فان المؤثر التام
في المجموع الحاصل من اجزائه هو الاجزاء كلها وجوابه ان يقال انا نعلم بالضرورة
ان كل جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فانها محتاجة الى
علة خارجة عنها والخارج من جميع الممكنات واجب لذاته واستوفينا
الحجة الاولى في ترتيبها في ابحاث الصانع وانما ذكرنا الحجة الثانية ليعرف
ما فيها من البحث والتوفيق **المسئلة الخامسة** في ان وجود الباري
نفس حقيقته ذهب الامام ابو الحسن الاشعري الى ان وجود الباري نفس حقيقته
خلافا للمعتزلة لنا وجوه احدها ما مر من ان وجود الممكنات زائد على
حقائقها الثاني ان لازم كون الوجود زائدا على الحقيقة منتفية
فلا يكون وجوده زائدا على حقيقته وانما قلنا ان اللازم منتفية لان
من لوازم كون الوجود زائدا على حقيقته ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
لذاته لانه لو كان واجبا لذاته ايضا فاما ان يكون الواجب لذاته حقيقته
او وجوده او المركب منهما والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان حقيقته
محتاجة في كونها موجودة الى الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن لذاته واما الثاني فلان الوجود مفتقر الى الماهية والمفتقر الى
الغير ممكن لذاته واما الثالث فلان المجموع محتاج الى الاجزاء التي هي مغايرة
له والمحتاج الى الغير ممكن لذاته الثالث ان وجوده لو كان زائدا على
حقيقته يلزم احد الامرين وهو اما افتقاره في وجوده الى الغير واما
كون الحقيقة موجودة قبل الوجود وكل واحد منهما منتف فلا يكون الوجود

يعود وجاه

زائدا على حقيقته وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان وجوده حينئذ يكون مفتقرا الى الماهية
فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى المؤثر والمؤثر فيه اما ان يكون هو الماهية
او شيئا منفصلا فان كان شيئا منفصلا يلزم افتقاره في وجوده
الى الغير وهو احد الامرين وان كان هو الماهية والمؤثر في الشيء يجب
تقدمه بالوجود على الاثر فيلزم كون الماهية موجودة قبل الوجود وهو الامر
الآخر فثبت انه لو كان وجوده نفس حقيقته فاما ان يكون على وجه لا
يكون وجود الممكنات زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه يكون
والقسمان باطلان اما الاول فلان السواد حال عدمه محكوم عليه
بانه ليس بموجود ولو كان الوجود نفس السواد الخارجي لكان السواد
حال عدمه محكوما عليه بانه ليس بسواد وانه لازم باطل فالملزوم باطل
واما الثاني فلان الوجود حينئذ لا يخلو اما ان يكون مشتركا بين الموجودات
او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانا نقسمه الى الواجب والممكن ومورد التقسيم
يجب ان يكون مشتركا بين القسمين فالوجود مشترك بين الموجودات
كلها حينئذ اما ان يكون تجرد الوجود الواجبي عن الماهية الوجود او بامر زائد فان
كان بالماهية وكل واحد مجرد فلا يكون وجود الممكنات زائدا على الماهية
فيلزم بطلان هذا القسم وان كان بامر زائد فذلك الزائد اما ان يكون
معلول الماهية او معلول سبب منفصل لا سبيل الى الثاني والا لكان
الواجب لذاته محتاجا في تجرد هويته الى غيره وهو محال فتعين ان يكون
معلول الماهية وكل وجود يستلزم الامر الموصوف بتجرد الوجود فكل وجود
مجرد فوجود الممكنات ليس زائدا على الماهيات فيلزم بطلان هذا القسم
انه لا سبيل الى احد القسمين فلا سبيل الى كون وجود الواجب عينا
قوله ان وجوده لو كان نفس حقيقته فاما ان يكون على وجه لا يكون وجود
الممكن زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه يكون زائدا قلنا لم

لا يجوز ان يكون على وجه يكون زائدا اما قوله لان السواد حال عدمه محكوم عليه بانه ليس بموجود
فلو كان الوجود نفس السواد لكان السواد حال عدمه محكوما عليه بانه ليس بسواد
قلنا لا نم بل يكون السواد في الذهن محكوما عليه بانه ليس بخارجي ولا امتناع فيه
وان تنزلنا عن هذا المقام ونكتفي بالمنع قلنا انه لا يجوز ان لا يكون الوجود
مشتركا بين الموجودات قوله لانا نقسمه الى الواجب والممكن قلنا لا نم انا
نقسمه الى الامرين وانما نقسم لفظ الوجود على امرين احدهما ما يطلق على الواجب
والثاني ما يطلق على الممكن ولا يلزم من هذا اشتراك الموجودات في معنى الوجود
ولئن سلمنا ذلك لكن اذا قلنا الموجودات مشتركة في الوجود كان مرادنا ان الموجودات
اذا صارت متصورة اما بانفسها او بعارض من عوارضها كانت مشتركة
في العقل بان لها صورة في الاذهان او صدق على كل واحد منها ان حقيقته
حاصلة في الخارج واذا قلنا ان الوجود غير الماهية كان مرادنا ان الماهية
الخارجية التي هي نفس الوجود مغايرة للماهية من حيث هي فان الماهية من
حيث هي هي قد تحصل في الذهن وتكون مغايرة للماهية الخارجية

المسئلة السادسة في توحيده برهانه ان نقول لو وجد موجودان
واجبي الوجود يلزم منه المحال وكل قول يلزم منه المحال فهو محال وانما قلنا انه
يلزم منه المحال لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود فاما ان يكونا متشاركين
في الماهية او لا يكونا فان كانا متشاركين في الماهية كان احدهما ممتازا عن الآخر
بامر من الامور لاستحالة حصول الاثنينية بدون الامتياز ولو كان كذلك
فما به الامتياز اما ان يكون معلول الماهية او معلول سبب منفصل فان كان معلول
الماهية كان ما به الامتياز حاصلا لكل واحد منهما فلا يكون التميز تميزا وهو محال
وان كان معلول سبب منفصل كان الواجب لذاته محتاجا في تميزه وهويته الى
سبب منفصل وهو محال وان لم يكونا مشتركين في الماهية فاما ان يكون الاختلاف
بينهما بتمام الماهية او لا يكون فان لم يكن بتمام الماهية كانت [illegible] ماهية كل واحد

منهما مركبة مما به الامتياز ومما به الاشتراك وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي ١٠٦
مغايرة له والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
وان كان الاختلاف بينهما بتمام الماهية كان وجوب الوجود وصفا للماهية خارجا
عنها واذا كان كذلك لكان له مؤثر والمؤثر ان كان هو الماهية كانت متقدمة
عليه بوجوب الوجود لان وجوب العلة يجب تقدمه على وجوب وجود المعلول وان وجود حق
كان غيره كان وجوب وجوده حاصلا بغيره فلكان الواجب لذاته واجبا
لغيره وهو محال فثبت ان القول بوجود موجودين واجبي الوجود قول يلزم
منه المحال فيكون محالا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاختلاف بينهما بتمام
الماهية قوله ان وجوب الوجود ح يكون عارضا للماهية فيكون له مؤثر قلنا لم
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب الوجود امرا وجوديا ولم لا يجوز ان يكون وجوب
الوجود اعتبارا سلبيا وهو عدم الافتقار الى الغير ولا يتحقق له الا في الذهن
الجواب متفق وجوب الوجود لا يجوز ان يكون امرا عدميا لانه لو كان عدميا
لكان عدما مخصصا لماهية واجب الوجود وواجب الوجود متقدم
على جميع اوصافه الوجودية والعدمية فيكون وجود واجب الوجود متقدما
على وجوب الوجود فهو موجود قبل وجوب وجوده وهو محال فوجوب الوجود
ليس امرا عدميا بل هو امر وجودي فلو كان زائدا على الماهية لكان مفتقرا
الى المؤثر ويلزم منه المحال على ما مر تقرير الحجة وطريق الحجة وطريق اخر ان وجوب
الوجود نفس ماهية واجب الوجود فلو كان في الوجود موجودان واجبا
الوجود يلزم اشتراكهما في الماهية واشتراكهما بالتعين وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز فيلزم التركيب ولئن قلت فلم لا يجوز ان يكون التعين عدميا قلت
التعين في احدهما لا بد ان يكون وجوديا فيلزم التركيب في احد الطرفين
فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال **المسئلة السابعة**
في ان الباري تعالى فاعل بالاختيار اتفق اهل الحق على ان الباري تعالى فاعل

بالاختيار

بالاختيار فعال لما يشاء فانهم قالوا ان الباري تعالى موجب بالذات وان العالم يلزم وجوده
عن وجوده وهو متقدم عليه تقدم العلة على المعلول لنا في نفسه ان نقول الملازمة
كون الباري تعالى موجبا بالذات مستلزمة فينتفي كونه موجبا وانما قلنا ان الملازمة
متحققة لان من لوازم كونه موجبا بالذات احد الامور وهو اما حصول الموجب التام
بدون المعلول او قدم بعض اجزاء العالم او حدوث الباري تعالى وكل واحد منها
منتف فينتفي الشيء الملازمة وانما قلنا ان من لوازمه احد الامور لانه لو
كان موجبا بالذات فاما ان يكون موجودا بدون معلوله او لا يكون فان كان
موجودا بدون وجود معلوله يلزم حصول الموجب التام بدون معلوله وان لم يكن
موجودا فاما ان يكون معلوله ازليا او لا يكون فان كان ازليا يلزم قدم
بعض اجزاء العالم وان لم يكن ازليا يلزم حدوث الباري تعالى وان لم يكن
موجودا بدون وجود معلوله ونحن نتكلم على خلاف هذا التقدير فثبت انه يلزم احد
الامور وانما قلنا ان كل واحد منها منتف اما حصول الموجب التام بدون الاثر
فانه لو حصل الموجب التام بدون الاثر يبقى الاثر ممكنا لذاته محتاجا الى مرجح فلم يكن
المؤثر التام حاصلا وقد فرضناه حاصلا هذا خلف واما قدم العالم ببعض اجزائه
فلما مر واما حدوث الباري تعالى فلانه واجب لذاته فيستحيل عليه الحدوث فان
قيل لا نسلم كونه تعالى فاعلا بالاختيار مستلزمة فينتفي كونه تعالى فاعلا بالاختيار و
انما قلنا ان الملازمة متحققة لان من لوازم كونه فاعلا بالاختيار احد الامور وهو
اما حصول الموجب التام بدون الاثر او قدم العالم ببعض اجزائه او حدوث الباري
تعالى وكل واحد منها منتف وانما قلنا انه يلزم احد الامور لانه لو كان فاعلا
بالاختيار فاما ان يكون موجودا بدون وجود الارادة او لا يكون فان كان موجودا
يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول لان ذاته كافية في صفاته لاستحالة احتياج
صفاته الى غيره وان لم يوجد فاما ان يوجد ذاته او ارادته بدون معلوله او لا
يوجد فان وجد يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول وان لم يوجد فاما ان يكون حصوله

ازليا او لا يكون فان كان ازليا يلزم قدم العالم ببعض اجزائه وان لم يكن ١٠٨
ازليا يلزم حدوث البارى تعالى وان لزم وجوده بدون معلوله ونحن نتكلم
على فرض فرض انه يلزم احد الامور وكل واحد منها منتف ببعض ما ذكرتم
فيلزم ان لا يكون البارى تعالى فاعلا بالاختيار الموجب قلنا انتم قلتم
انه لو وجد ذاته وارادته بدون وجود المعلول يلزم وجود الموجب التام
بدون المعلول وانما يلزم ذلك ان لو كانت الارادة يقتضى وجود العالم
على الاطلاق وهو لان الارادة عندنا صفة ازلية يقتضى لمعينها المخصوص
بشرط اضافة تعرض لها وجود العالم في حالة مخصوصة على الوجه الذى
ذكرناه فلا يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول واستدلوا ايضا في
ابطال كونه موجبا بالذات ان من لوازم كونه موجبا بالذات احد
الامرين وهو اما حصول الترجيح بدون المرجح واما قدم العالم بجميع اجزائه
وكل واحد منهما منتف فيلزم ان لا يكون موجبا بالذات وانما قلنا
انه يلزم احد الامرين لانه لو كان موجبا بالذات فاما ان يدوم المعلول
بدوام الموجب او لا يدوم فان لم يدم يلزم حصول الترجيح بدون المرجح
وان دام لزم دوام معلوله ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله
فيلزم دوام جميع الآثار عنه بدوامه فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه فان قيل
قلت لم لا يجوز ان ينتهي الآثار الى معلول متحرك بالذات على سبيل الدوام
ويكون حركته سببا لحدوث الحوادث قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال
في المسئلة الاولى فلا نعيده **المسئلة الثامنة** في صفات البارى
تعالى اما كونه عالما بجميع الكليات والجزئيات فلانه لو لم يكن عالما بجميع الموجودات
يلزم احد الامرين وهو اما كونه موجبا بالذات او كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس
بمعلوم وكل واحد من الامرين منتف فيلزم كونه عالما وانما قلنا انه يلزم
احد الامرين لانه تعالى اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار فان

كان

١٠٩ كان موجبا بالذات فهو احد الامرين وان كان فاعلا بالاختيار لزم كونه قاصدا
الى ايجاد ما ليس بمعلوم وهو الامر الاخر وانما قلنا ان كل واحد منهما منتف
اما كونه موجبا بالذات فلما مر واما كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس بمعلوم
فلكونه معلوم البطلان بالضرورة واما كونه قادرا فلانه مؤثر في العالم
فيلزم كونه مؤثرا ولا نعني بالقدرة سوى صفة المؤثرية واما ارادته فلما بينا
انه فاعل بالاختيار والفعل بالاختيار بدون الارادة محال واما
كونه حيا فلانه عالم وكل عالم فهو حي واما كونه سميعا بصيرا فلانه
عالم بالجزئيات فيكون مدركا للمسموعات والمبصرات الجزئية ولا نعني بكونه
سميعا بصيرا سوى هذا القدر واما كونه متكلما فلان معاني الامر والنهي و
سائر ما يدل عليه الالفاظ والكتب الالهية قائمة بذاته لكونه مدركا لجميع الحقايق
ولا نعني بكونه متكلما سوى انه متكلم بالكلام النفسي فان قيل لو كان البارى
تعالى موصوفا بشيء من الصفات لكان فاعلا لتلك الصفة فاعلا لها فيكون الشيء
الواحد فاعلا للاثر وقابلا له وهو محال ولان البارى تعالى لو كان موصوفا
بالسمع والبصر والقدرة لكان ذاته مبدأ الامرين متغايرين وهو محال لان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد لانه لو صدر اثنان لكان مؤثرا في هذا ومؤثرا
في ذلك والحيثية التي بها التأثير في ذلك فهما ان الحيثيتان ان كانا
داخلتين او احدهما داخلة في ماهية المؤثر لزم التركيب وان كانا خارجتين
كان مصدرا لهما فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر فهذان المفهومان
ان كانا داخلين او احدهما داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما ولا يتسلسل فينتهي الى ما يلزم التركيب وهو محال ولان البارى
لو كان عالما بالجزئيات يعلم كون زيد جالسا في هذا المكان فبعد قيامه
عنه ان علم كونه جالسا فيلزم الجهل وان لم يعلم لزم التغير في صفاته
تعالى وهو محال الجواب اما عن الاول فنقول لا نسلم ان كون الشيء الواحد فاعلا

في هذا غير الحيثية التى بها التأثير

وهو باطل محال وفيه ان الاولى بالشيء هو الذي لا يمتنع انضافه بذلك الشيء والاولى بال
الشيء هو الذي يترجح به وجود الشيء على عدمه وجاز ان يكون الشيء اولى وجوده بحالة لا يمتنع
انضافه بالشيء ويترجح به وجود الشيء على عدمه فعلم انه ليس كذلك واما الثاني
فلانا نعلم ان الخشبة التي بها انتشار فرد اخرى غير الخشبة التي بها الانتشار وذلك فان عقلنا
هذه الخشبة بعينها في تلك الخشبة الانتشار او انضمت مع اضافتها الى ما لا اثر
ثم انضمت مع اضافتها الى غير ذلك الاثر كان المجموع الاول مغايرا للمجموع الثاني ولا
يلزم من تغاير المجموعين تغاير الخشبتين واما الثالث فلانا نعلم انه يلزم التغير
وانما يلزم ذلك لو حدث صفة في ذاته وزالت عنه صفة فلم قلتم انه كذلك بل اذا كان
زيد اذا كان جالسا في مكان مخصوص واضافة المعية حصل له الاولى
عنه بغير تلك الاضافة وبطل شيء اسم به فالتغير انما يلزم في الاضافات والسلبيات
التي لا تؤثر في ذات الله تعالى ولا يلزم من ذلك حصول التغير في ذات الله تعالى
وصفاته وذهبت المعتزلة الى ان الباري تعالى ليس صفة تقوم في ذاته والعالمية و
والقادرية وسائر ما يوصف احوال لا موجودة ولا معدومة وهو معلوم البطلان
بالضرورة لما تم به بيانا ان الحق ان كل مفهوم فاما ان يكون متحققا في الخارج اولا
فالقول بان العالمية والقادرية احوال لا موجودة ولا معدومة لا حاصل له

المسئلة التاسعة في ان صفات الباري تعالى لا يجوز ان تكون حادثة
برهانه ان شيئا من صفاته لو كان حادثا يلزم احد الامور وهو اما حصول الترجيح بدون
المرجح او حدوث شيء او حدوث غير مستند الى ذاته او افتقار الباري تعالى في شيء
من صفاته الالهية الى غيره وكل واحد منها ممتنع فيلزم ان لا يكون شيء من صفاته
حادثا وانما قلنا انه يلزم منه احد الامور لان الصفة التي تحدث في ذاته اما ان
يحصل بمؤثر او لا بمؤثر فان حصلت لا بمؤثر لزم الترجيح بلا مرجح وان حصلت
بمؤثر فالمؤثر اما ان يكون ذاته او غيره فان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح لان
حدوث تلك الصفة عن ذاته في بعض الاحوال دون البعض يكون ترجيحا بلا مرجح

وان كان بغيره فاما ان يكون صفة من صفاته او سببا منفصلا فان كان صفة من صفاته
فاما ان يكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة لزم الترجيح بلا مرجح وان كانت حادثة
فاما ان يتوقف على حادث آخر او لا يتوقف فان لم يتوقف لزم الترجيح بلا مرجح وان
توقف فاما ان ينتهي الى ذاته او لا ينتهي فان لم ينته لزم حدوث الحوادث غير
مستند الى ذاته وان انتهى لزم الترجيح بلا مرجح وان كان سببا منفصلا لزم افتقار
الباري تعالى في صفاته الالهية الى غيره فثبت انه يلزم احد الامور وكل واحد منها ممتنع
فيلزم ان لا يكون محلا للحوادث وقول الفضلاء واجب الوجود لذاته لا يجوز ان
يكون مفتقرا الى الغير والواجب لذاته غني عن الغير فلا يكون مفتقرا الى الغير واما
الثاني فلان الحال في الشيء مفتقر الى المحل لان الشيء يستحيل حلوله فيه
والواجب لذاته ليس مفتقرا الى الغير فلا يكون في محل **المسئلة العاشرة** في جواز
رؤيته تعالى والمراد منه انه يمكن ان يحصل عند انفتاح البصر ادراك في الله تعالى
ادراكا تاما كاشفا عن هويته المخصوصة والحجة فيه ان نقول لو امتنع رؤيته تعالى
لزم احد الامرين وهو اما انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي او
امكان الرؤية على تقدير امتناعها وكل واحد منهما ممتنع فلزم جواز الرؤية
وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حيث
قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني فلا يخلو اما ان يكون استقراره
ممتنعا لذاته في زمان النظر اليه او لا يكون فان كان ممتنعا لذاته وكان قبل
ذلك ممكنا لذاته فيلزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو
احد الامرين وان لم يكن ممتنعا لذاته كانت الرؤية معلقة بشرط غير ممتنع
لذاته والمعلق بما لا يمتنع لذاته غير ممتنع لذاته فيلزم امكان الرؤية على تقدير
امتناعها وهو الامر الثاني فثبت انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما ممتنع
فيلزم جواز الرؤية واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فلا يرد علينا لانا لا
نقول ان البصر يدركه وانما نقول ان صاحب البصر يدركه فلا يكون ما ذكرتموه

حجة علينا **المسئلة الحادية عشر** ان الجوهر الفرد هو المتحيز الذي لا يقبل القسمة وللحكماء
على وجهين احدهما انه لو وجد الجوهر الفرد يلزم احد الامور [illegible] وهو اما عدم النقطة او
انقسامها او وجود الجوهر الفرد على تقدير عدمه وكل واحد منها منتف فيلزم عدم
الجوهر الفرد واما بيان انه يلزم احد الامور لان النقطة لا يخلو اما ان يكون موجودة
او لا يكون وان لم يكن موجودة فهو احد الامور وان كانت موجودة فاما ان
يكون في محل او لا يكون فان لم يكن في محل كانت متحيزة بذاتها فيلزم وجود الجوهر
الفرد على تقدير عدمه وان كان في محل فاما ان يكون محلها منقسما او غير منقسم
فان كان منقسما يلزم انقسام النقطة لان الحال في واحد جزئيه غير الحال في الآخر
وان كان محلها غير منقسم لزم المطلوب وجود الجوهر فثبت انه يلزم احد الامور واما
قلنا ان كل واحد منها منتف اما وجود النقطة فلان الكرة اذا لاقت سطحا مستويا
فاما ان يكون موضع الملاقاة منقسما او غير منقسم والاول باطل والا لكان
في الكرة خط مستقيم وهو محال فموضع الملاقاة غير منقسم فيلزم وجود النقطة
واما الحركة الآن فلما علم بطلانه بالضرورة الثاني انه لو وجد
الجوهر الفرد يلزم احد الامرين وهو اما اجتماع الوجود والعدم او انطباق المنقسم
على غير المنقسم وكل واحد منهما باطل فيلزم وجود الجوهر الفرد واما قلنا انه يلزم احد الامرين باطل
لانه لو وجد الجوهر الفرد فاما ان يكون الحركة الحاصلة منقسمة او غير منقسمة
فان كانت منقسمة كان بعض اجزائها منتفيا لاستحالة اجتماع اجزاء الحركة في الوجود فيلزم
اجتماع الوجود والعدم وان كانت غير منقسمة وهي مطابقة للمسافة المنقسمة فيلزم
انطباق غير المنقسم على المنقسم وهو الامر الآخر فثبت انه يلزم احد الامرين وكل واحد
منهما باطل فيلزم الاجزاء التي لا تتجزى واحتج المتكلمون بوجوه احدها انه لو وجد [illegible] باطل
يلزم احد الامرين وهو اما التداخل او انقسام ما لا يتجزى وكل واحد منهما منتف
فيلزم انتفاء الجوهر واما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الواسطة [illegible] لا يخلو اما
ان يكون مانعا من تلاقي الطرفين او لم يكن فان لم يكن يلزم ان يكون الطرفان او

احدهما وهو التداخل والوسط وان كان مانعا كان ما به يلاقي احدهما غير ما به يلاقي الآخر
فيلزم انقسام ما لا يتجزى واما ان كل واحد منهما منتف فذلك معلوم بالضرورة الثاني
ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فحينئذ اذا ارتفع الشمس فاما ان يتحرك ظل الخشبة
المغروزة في الارض جزءا لا يتجزى او اكثر او اقل فان تحرك جزءا لا يتجزى كان طول
الظل مثل غاية ارتفاع الشمس وهو محال وان تحرك اكثر كان الظل اطول وان كان
اقل لزم انقسام ما لا يتجزى الثالث ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى
فاذا قطعت الحركة السريعة جزءا لا يتجزى فاما ان يقطع البطيئة مثله او اكثر او اقل فان
قطعت مثله او اكثر كانت البطيئة مثل السريعة في السرعة او اسرع منها وان قطعت اقل
لزم انقسام ما لا يتجزى الرابع ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فاذا
قطع الطوق الاعظم من الرحى جزءا لا يتجزى فالطوق الاصغر منها اما ان يقطع مثله
او اكثر او اقل فان قطع مثله او اكثر كان الدائرة التي تتحرك عليها الطوق الصغير
مثل الدائرة التي عليها الطوق العظيم او اعظم منها وان قطع اقل منه يلزم انقسام
ما لا يتجزى الخامس انا لو فرضنا خطا مركبا من اربعة اجزاء ووضع فوق طرفه الايمن جزء
لا يتجزى وتحت طرفه الايسر جزء لا يتجزى وتحركا الى الوسط حركة متساوية فلا بد
ان يصير جزءاهما محاذيا بالآخر ولا يجوز ان يكون المحاذاة على الجزء الثاني من جهة الطرفين
والا لكانت احدى الحركتين اسرع فيقع المحاذاة على ملتقى الثاني والثالث
فيلزم انقسام الاجزاء كلها وهذه المسئلة تستحق التوقف فيها والاعتراف بعجز
البحث بسبب هذه الوجوه **المسئلة الثانية عشر** في ابطال الهيولى والصورة قالت
الفلاسفة ان كل متحيز فهو متصل واحد ومركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ويقال
له الصورة الجسمية والثاني محل الآخر ويقال له الهيولى وهو باطل لان كل متحيز لو كان
مركبا من الهيولى والصورة يلزم منه امر ممتنع وما يلزم منه الممتنع فهو ممتنع وانما قلنا
انه يلزم منه الممتنع لان الصورة حينئذ اما ان يكون مفتقرة الى الهيولى او لا يكون فان
لم يكن مفتقرة اليها يلزم ان لا يكون حالة فيها لان الغني عن الشيء استحال حلوله فيه

كانت مفتقرة اليها لكانت الهيولى متقدمة على الصورة بالوجود لان المفتقر اليه لا بد ان يكون
متقدما بالوجود ولو كانت متقدمة بالوجود فاما ان يكون متحيزة قبل الصورة او
لا تكون فان كانت متحيزة قبل الصورة وقد تحقق كل متحيز مركب من الهيولى والصورة
ونحن نتكلم على ما فرضناه التقدير فيلزم منه الممتنع وان لم تكن متحيزة فعند فرض ان
الصورة بها اما ان تحصل في حيز معين او لا تحصل فان لم تحصل يلزم وجود
الجسم دون حصوله في الحيز فهو ممتنع وان حصلت في حيز معين كان حصولها في ذلك
الحيز دون غيره ترجيحا بلا مرجح وهو ممتنع واحتج المثبتون للهيولى بان
الجسم ليس من اجزاء لا تتجزى لما مر فكل جسم فهو متصل واحد وهو ممكن الانفصال
اذ لو امتنع الانفصال لما كان شيء من الاجسام قابلا للانفصال وهو باطل
ولا بد ان يكون في الجسم شيء يقبل الانفصال والانفصال والاتصال لا يقبل
الانفصال لان القابل لا بد ان يكون موجودا مع المقبول والاتصال لا
يبقى مع الانفصال فلا يكون هو قابلا للانفصال والجسم لا بد وان يكون فيه
شيء يقبل الانفصال فالجسم مركب من شيئين احدهما الصورة والثاني القابل
للانفصال والجواب قلنا لا نسلم انه لا بد ان يكون في الجسم شيء يقبل الانفصال
وانما يكون كذلك ان لو كان الانفصال امرا وجوديا مفتقرا الى قابل يحل فيه
وهذا لان الانفصال عدم الاتصال وهو امر سلبي فلا يحتاج الى محل فان
قيل الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل فهو عدم متخصص بمحل
فلا بد ان يكون له قابل قلنا مسلم ولكن لا يلزم ان يكون الجسم مركبا من جزئين
ليثبت المطلوب الذي هو عقد فيه [illegible] في ابطال الهيولى والصورة
ان نقول لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فعند انقسام الجسم يلزم
انقسام الهيولى ضرورة ان هيولى احد الجسمين غير هيولى الآخر فيكون
الهيولى من حيث هي هي قابلة للانفصال فيستدعي محلا على الوجه الذي
ذكرتموه ويكون ذلك المحل ايضا قابلا للانفصال فيستدعي محلا آخر وهكذا الى غير النهاية

فيلزم اجتماع امور مترتبة الى غير النهاية وهو محال **المسئلة الثالثة عشر** في الخلاء وهو ان
يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم يلاقيهما احتج المثبتون بوجهين
احدهما انه يوجد ملزوم الخلاء فيثبت الخلاء وانما قلنا انه وجد الملزوم لان من
الاجسام ما ينتقل من حيز الى حيز آخر وذلك يلزم وجود الخلاء لانه لا يخلو اما ان
ينتقل الى مكان فارغ او الى مكان مملوء والثاني باطل فتعين الاول وانما قلنا
ان الثاني باطل لانه لو انتقل الى مكان مملوء فالجسم الذي في ذلك المكان اما ان
ينتقل الى مكان هذا الجسم او الى مكان آخر والاول باطل والا لزم الدور والثاني
باطل والا لزم من حركة ذرة حركة جميع الاجسام وهو معلوم البطلان بالضرورة
فتعين ان ينتقل الى مكان فارغ وهو المطلوب الثاني ان الجسم لما كان جسم آخر
فقد يرتفع عنه دفعة واحدة ومتى كان كذلك لزم وقوع الخلاء لان الجسم الملاصق
لجسم آخر قد يرتفع عنه دفعة فلما [illegible] السطح الاسفل الذي كان منطبقا على جسم آخر
وتحرك اعلاه الى فوق فانه يرتفع السطح المماس للجسم المنطبق عليه والا لزم انفكاك
اجزاء الجسم المتحرك بعضها من بعض وانما قلنا انه متى كان كذلك يلزم وقوع الخلاء
لان حصول الجسم في الوسط يحتاج الى حركة من الجوانب فحال ما يكون الجسم في الطرف
لا يكون في الوسط شيء فيلزم وقوع الخلاء في الوسط فان قيل على الاول لم لا يجوز ان
ينتقل الى مكان مملوء وان الجسم الذي فيه اما ان ينتقل الى مكانه او الى مكان
آخر قلنا لا نسلم [illegible] محال انه يتكاثف الجسم الذي في ذلك المكان وهذا لان
الجسم عندنا مركب من الهيولى والصورة ثم الهيولى تقبل المقادير المختلفة فعند
انتقال الجسم تحدث فيها مقدار اصغر من المقدار الحاصل قبل قدوم المتحرك ويحصل
فيها مقدار اكبر من المقدار الذي حصل فلا يلزم الخلاء واما على الثاني فلم لا يجوز ان
حصول الجسم في الوسط يحتاج الى حركة من الطرف ولم لا يجوز ان يتخلل الزمان
الزمان الذي يتحرك الجسم الى فوق فيحصل الجسم في الوسط بطريق التخلخل والجواب
عنه ما مر ان الجسم لا يتجزى [illegible] مركبا من الهيولى والصورة فلا يتحقق التخلخل

والتكاثف فلابد من وقوع الخلاء احتج المتكلمون بوجوه احدها انه لو وجد الخلاء
لكان قابلا للزيادة والنقصان لان الخلاء فيما بين الجدارين اقل من الخلاء
فيما بين المدينتين ولو كان كذلك فاما ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى او
لا يكون والاول باطل لما مر وعلى الثاني فيكون منقسما الى غير النهاية فاما ان يكون
متناهيا او لا يكون لا جائز ان يكون غير متناه لانه لو كان غير متناه لوجدت
حيثيات مترتبة الى غير النهاية وهو محال لان بين هذه الحيثية وبين كل واحد
من الحيثيات المترتبة اما ان يكون حيثيات مترتبة او لا يكون فان لم يكن فيها
وبين حيثية من تلك الحيثيات حيثيات متناهية لم يكن الحيثيات مترتبة
الى غير النهاية ولا جائز ان يكون غير متناه لانه لو كان متناهيا لكان له شكل
وذلك الشكل ان كان لطبيعة المقادير كانت المقادير كلها متشكلة بذلك الشكل
واحد وان كان بسبب منفصل كان المقدار الخلائي قابلا للفصل والوصل
فكان حالا في محل لما بينا ان كل انفصال عرض لا بد من انفصال عن موضوع محل
وقد كان مجردا هف الثاني لو وجد الخلاء فحينئذ حصول الجسم فيه اما ان
ينفصل او لا ينفصل فان لم ينفصل يلزم تداخل الابعاد وان انفصل
كان قابلا للفصل والوصل فكان حالا في محل فكان الخلاء ملاء هف الثالث
انه لو وجد الخلاء لامتنع ان يسكن فيه الجسم لان اختصاص الجسم بحيز
دون حيز بان يكون مخصوصا بالجسم دون البعض ترجيح بلا مرجح وهو محال وهذه المسئلة
ايضا من جملة ما يستحق التوقف فيها بسبب تعارض الادلة والله الهادي

المسئلة الرابعة عشر في خلق الافعال قال الامام ابو الحسن الاشعري
ان قدرة العبد غير مستقلة بايجاد الفعل بل القدرة والفعل كلاهما مستندان
الى الباري تعالى وقالت المعتزلة ان قدرة العبد مستقلة بايجاد الفعل والحق
في هذه المسئلة ان كل واحد من الفعل والقدرة مستندان في سلسلة الحاجة
الى الباري تعالى لان كل واحد منهما ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه ينتهي في سلسلة

جملتها
الحاجة الى واجب الوجود لذاته والحق هو الجبر لان الباري تعالى اما ان خلق جملة ما
يتوقف عليه فعل العبد او لم يخلق فان خلق كان واجب اللزوم فلا يمكن
العبد من تركه وان لم يخلق كان الفعل ممتنع الوجود لاستحالة حصوله بدون
ما يتوقف عليه فعل العبد فان قيل لو كان الجبر حقا لكان التكليف تكليفا
بما لا يطاق وذلك قبيح عقلا لانا نقول انما يكون كذلك ان لو كان الحسن والقبح
بالعقل ثم لم قلتم انه كذلك فان عندنا الحسن ما حسنه الشرع والقبيح
ما قبحه الشرع **المسئلة الخامسة عشر** في اعادة المعدوم اتفق اهل
الحق على ان اعادة المعدوم بعينه جائز خلافا للفلاسفة لنا في المسئلة
ان نقول لو امتنع اعادة المعدوم بعينه لكان امكان وجوده محالا لا يخفى ان
والثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وانما قلنا انه لا يخفى ان لان
وجوده اما ان يكون ممكنا لذاته في كل حالة من الاحوال او لا يكون وايا ما
كان يلزم عدم الامتناع اما اذا كان ممكنا فلانه يلزم امكان وجوده
بعد عدمه فيلزم امكان عوده واما اذا لم يكن ممكنا لذاته في كل حالة
فلانه لا يكون ممكنا اصلا والا لزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وهو محال فيلزم ان لا يكون وجوده ممكنا لذاته
فيلزم عدم الاجتماع ثم انما لا يخفى ان والثاني ثابت فيلزم انتفاء
الاول فان قيل لم قلتم انه اذا كان وجوده ممكنا في كل وقت لزم
امكان عوده قوله لانه يلزم امكان وجوده بعد عدمه قلنا لم قلتم
انه يلزم من صدق امكان وجوده بعد عدمه امكان عوده وهذا لان
عوده عبارة عن الوجود الثاني وامكان وجوده بعد عدمه مستلزم له
يصدق مع ذلك الامتناع امكان الوجود الثاني ثم قلتم انه يلزم من صدق
قولنا ان وجوده ممكن في تلك الحالة امكان الوجود الثاني ثم نقول
لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة الشخص الذي عدم وامكن اعادة

الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن لانه لو حصل بهذا يلزم منه المحال فيكون محالا
وانما قلنا انه يلزم منه المحال لانه حينئذ يلزم ان يكون الشخص معادا ومبتدأ في حالة
واحدة وهو محال وثانيها ان المعدوم نفي محض فلا يكون موصوفا بامكان الوجود
لاستحالة اتصاف المعدوم بشيء من الصفات واذا لم يكن امكان الوجود صفة له
فلا يمكن وجوده الجواب انه لم قلتم بانه يلزم من امكان وجوده بعد العدم
امكان وجوده الثاني قلنا لان وجوده اذا كان ممكنا في كل حالة من الاحوال
يلزم امكان وجوده الثاني لان وجوده الثاني لا يخالف الوجود الاول في حقيقته
لان وجود كل شيء هو نفس حقيقته الظاهر فيكون حقيقة الوجود الثاني هي حقيقة
المعدوم بعينه فيلزم من امكان وجوده في كل حالة امكان وجوده الثاني
اما قوله لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة الشخص الذي عدم واعادة
الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن قلنا لا نم قوله لو حصل يلزم ان يكون
الشخص معادا من حيث انه مبتدأ قلنا لا نم وذلك لان المبتدأ هو الذي
يوجد في وقت غير معاد وهذا يكون موجودا في وقت معاد فلا يكون مبتدأ
من حيث انه معاد ولئن سلمنا ان حصول المجموع من حيث هو مجموع محال
ولكن لا يلزم استحالة كل واحد منهما من حيث هو هو فانه من الجائز ان
يكون الاجتماع محالا مع ان يكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه واما قوله ان المعدوم
نفي محض فلا يوصف بامكان وجوده قلنا لم قلتم بان امكان الوجود اذا لم
يكن صفة حاصلة له حالة العدم لا يمكن وجوده ولم لا يجوز ان يكون امكان الوجود
صفة حاصلة له حالة الوجود فيكون حالة الوجود موصوفا بانه ممكن الوجود
بعد العدم فثبت انه ليس كذلك

المسألة السادس عشر في ان النفس الناطقة

اختلف الناس في ان النفس الانسانية هل هي جسم او جسمانية او ليست بجسم
ولا جسمانية فذهب الاكثر من جملة الحكماء الى انها ليست بجسم ولا جسمانية
برهانه من وجوه احدها ان النفس عالمة بالبسائط ومتى كانت كذلك

لم يكن جسما ولا جسمانية وانما قلنا انها عالمة بالبسائط لانها تعرف الوحدة والنقطة
وهي بسيطة ولانها عالمة بالماهيات المركبة فتكون عالمة ببسائطها والا لكان
معقولا بدون بسائطه هف وانما قلنا انها متى كانت كذلك لم يكن جسما
ولا جسمانية لانها لو كانت جسما او جسمانية لكانت منقسمة فالعرض الحال
الذي لا يتجزى فيكون الاسم البسائط منقسما لوجوب انقسام الحال بانقسام
محله هف الثاني انها عالمة بالحقائق الكلية كالانسانية والفرسية ونحوهما
مما لا يمتنع فيه الشركة وما يعلم الكلي مجرد عن الجسم والجسماني والا لكان الكلي
حالا في الجسم فيكون مقترنا بمقدار مخصوص ووضع مخصوص فيكون مانعا
من وقوع الشركة فيه فلا يكون كليا الثالث ان النفس لو كانت جسما
او جسمانية لكانت منقسمة الى غير النهاية والا لزم الجزء الذي لا يتجزى
ولو كانت منقسمة الى غير النهاية لكانت المعقولات المنتزعة عن العوارض
الخارجية منقسمة الى غير النهاية ولو كانت كذلك فاما ان ينقسم الى اجزاء
متشابهة او الى اجزاء غير متشابهة فان انقسمت الى اجزاء متشابهة
كانت المعقولات مقترنة بمقدار مخصوص لان الاجزاء المتشابهة
هي الاجزاء المقدارية لا غير واذا كانت مقترنة بمقدار مخصوص لا تكون مجردة
عن العوارض الخارجية هف وان انقسمت الى اجزاء غير متشابهة كانت
المعقولات مركبة من اجزاء غير متناهية وهو محال لانها لو كانت مركبة من
اجزاء غير متناهية لما صارت معقولة لاستحالة تعقل ما لا نهاية له الرابع
ان النفس لو كانت جسما او جسمانية يلزم احد الامرين وهو اما كونها دائمة التعقل
للعضو الذي هو محلها او دائمة اللا تعقل وكل واحد من الامرين منتف
فيلزم ان لا يكون جسما ولا جسمانية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان
صورة محلها التي حصلت عنده اما ان لا تكون كافية في تعقلها او تكون
فان كانت كافية فيه كانت دائمة التعقل له وان لم تكن كافية فيه

في متعلقه اي الصورة الاولى ومن المحال ان يحصل في محلها صورة الاولى
المحل لاستحالة اجتماع المثلين فيلزم كونها دائمة الاشتغال فيمتنع انتقال الا
الا بين وكل واحد منها مشتق فيلزم ان لا يكون الشخص جسما وجسمانية فان
قيل لم لا يكون الشخص جسما وجسمانية لكانت مشاركة للمفارقات في كونها
ليست جسما ولو كانت مشاركة في هذا الوصف لكانت مشاركة في تمام
الماهية والا لكان هذا الوصف معللا بعلتين مختلفتين وهو محال لانه
اما ان يكون لذاته محتاجا الى كل واحدة منهما او لا يكون ولم يكن محتاجا
اليهما لذاته لكان غنيا عنهما لذاته فلو كان معللا بها فتعين كونه
محتاجا اليه لذاته فاستحال حصوله بدونه المجوب قلنا لا نسلم انه لو لم يكن
مشاركا في تمام الماهية لكان هذا الوصف له علة وهذا لان هذا الوصف
امر عدمي فلا يكون معللا بعلتين ولئن سلم ذلك لكن لو كان الوصف
له علة وهذا لان هذا الوصف امر عدمي فلا يكون معللا بعلة وليخرج
عن هذا المقام ولكن لا نسلم انه اذا لم يكن محتاجا الى كل واحدة لذاته
يكون غنيا عنهما لذاته بل يكون لذاته محتاجا الى احدهما ويكون كل
واحدة منهما علة له فتعرض لا الحاجة الى هذه ... تلك الاولى
المسألة السابعة عشر والطرائق الى ... الا قدم ...
من المتكلمين ... حدوث العالم
وجهين احدهما ان العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ... الى
تاثير المؤثر فيه اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم اي لا حالة الوجود
ولا حالة العدم والاول باطل لان التاثير حالة الوجود يكون ايجادا
للموجود وتحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان التاثير
حالة العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم فتعين ان يكون لا حالة
الوجود ولا حالة العدم فيكون حالة الحدوث فكل ممكن حادث الثاني

والثاني باطل لان
ان الاجسام ان كانت ازلية فاما ان تكون متحركة في الازل او ساكنة
اما الاول فلانها لو كانت متحركة فيه لزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
بالغير لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية فيلزم
الجمع بينهما ولانها لو كانت متحركة لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث وما لا
يخلو من الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث ازليا وهو محال ولانها لو
كانت متحركة لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء
ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال ولانها لو كانت متحركة لكان
قبل كل حركة حركة اخرى لا الى اول وهو محال لان الحاصل من الحركة اليومية الى
الازل جملة ومن الحركة التي قبل الحركة اليومية الى الازل جملة اخرى فنطبق
احديهما على الاخرى بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من
الجملة الاولى والثاني بالثاني فاما ان ينطبقا الى غير النهاية او لم ينطبقا
فان انطبقا كان الزائد مثل الناقص وان لم ينطبقا لزم انقطاع
الجملة الثانية واذا لزم انقطاع الجملة الثانية لزم انقطاع الاولى ايضا لان الاولى
لا تزيد على الثانية الا بمرتبة واحدة واما القسم الثاني فلانها لو كانت
ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان السكون حينئذ ... من سبب مؤثر فيه
وذلك السبب اما ان يكون قديما او حادثا لا جائز ان يكون حادثا والا
لكان السكون حادثا فتعين ان يكون قديما لكن الحركة على الاجسام غير ممتنع لان
الاجسام اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فيصح على احد
جوانبها ما يصح على الآخر فيصح ان يصير يمينها يسارا فيصح عليها الحركة و
ان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فلما كانت بسائطها قابلة
للاجتماع كانت قابلة للحركة الا ان نعرض على ما قوله ان كل ممكن حادث قلنا
لا نسلم قوله ان التاثير فيه اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة
الوجود ولا حالة العدم قلنا لم لا يجوز ان يكون حالة الوجود قوله ان التاثير

حالة الوجود يكون تحصيلا للحاصل قلنا لا نم كيف والان التأثير عبارة عن كون الممكن
مترجح الوجود على العدم حالة الوجود والذي يدل على ان التأثير حالة الوجود
هو ان التأثير لو لم يكن حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او لا يكون
والاول محال لانه يلزم اجتماع الوجود والعدم والثاني باطل لان التأثير
اذا لم يكن حالة الوجود ولا حالة العدم لم يكن المؤثر مؤثرا لان الواقع
اما حالة الوجود او حالة العدم والمؤثر يكون مؤثرا في احدى الحالتين فيلزم
عدم كونه مؤثرا ضرورة ثم نقول لو كان كل ممكن محدثا لكانت صفات
الله محدثة لكونها ممكنة لذاتها واللازم باطل واما قوله ان الاجسام لو كانت
ازلية فاما ان يكون متحركة في الازل او ساكنة قلنا لم لا يجوز ان يكون متحركة
قوله ان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تقتضي عدم المسبوقية
بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير قلنا لا نم وانما
يلزم الجمع بينهما لو كان الشيء الواحد مسبوقا بالغير وغير مسبوق بالغير و
ليس كذلك فان المسبوق بالغير لا يكون الا الحركة وغير المسبوق بالغير
هو الجسم فلا يلزم الجمع بين المسبوقية وعدم المسبوقية في شيء واحد واما
قوله لو كانت متحركة لكانت بحالة لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو من
الحوادث فهو حادث قلنا لا نم قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث
ازليا قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحادث الواحد بعينه ازليا
وليس كذلك بل يكون قبل كل حادث حادث آخر الى ما لا اول فلا يلزم
قدم الحوادث اما قوله انها لو كانت متحركة لكان الحادث اليومي موقوفا
على انقضاء ما لا نهاية له قلنا لا نم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا
بحوادث لا اول لها قلنا ان ذلك غير جائز والنزاع ما وقع الا فيه اما
قوله ان الحاصل من قوله اليومية الى الازل جملة قلنا لا نم وانما يلزم
ان لو كانت الحركات مجتمعة في الازل ليحصل منها جملة ومجموع وليس كذلك

انه لا يجوز ان يكون متحركة في الازل ولكن لم قلتم انه لا يجوز ان يكون ساكنة فيه
قوله لو كانت ساكنة في الازل لامتنع ان يصير متحركة قلنا لا نم قوله ان
المؤثر في السكون اما قديم او حادث قلنا لم قلتم انه لو كان قديما يلزم
دوام السكون ولم لا يجوز ان يقال تأثيره موقوف على شرط عدمي ازلي
والعدم الازلي يجوز زواله فاذا زال ذلك العدم زال ذلك السكون ولئن
سلمنا انه يلزم دوام السكون ولكن لم قلتم لا يلزم امتناع الحركة لذاتها
وهذا لان السكون يكون ممتنع الزوال بشرط الموجب لا يلزم من كونه
ممتنع الزوال بشرط الموجب ان يكون ممتنعا لذاته ليلزم منه امتناع الحركة
لذاتها واما طريقهم في اثبات الصانع تعالى وصفاته ووحدانيته فهو
انهم قالوا العالم الجسماني حادث وكل حادث فله محدث فالعالم
الجسماني له محدث فيلزم وجود الصانع ثم قالوا ان صانع العالم لا بد
ان يكون قادرا عالما متكلما مريدا حيا سميعا بصيرا لان هذه صفات
كمال فلو لم يوصف بها ذاته تعالى لكان الباري تعالى ناقصا والنقص
عليه تعالى محال ثم تمسكوا في اثبات الوحدانية بانا لو فرضنا الهين
يلزم منه المحال لانا لو فرضنا الهين وفرضنا ان احدهما يريد حركة زيد
والآخر يريد سكونه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما او يحصل مراد احدهما
دون الآخر فان حصل مراد كل واحد منهما يلزم اجتماع الحركة والسكون
في حالة واحدة وهو محال وان لم يحصل مراد واحد منهما يلزم ان لا يكون
واحد منهما الها لعجزه وان حصل مراد احدهما دون الآخر يلزم ان يكون
احدهما قاصرا عن الآخر وفي تمام صفاته وقد فرضنا الهين [illegible]
كل واحد منهما الآخر في الصفات الالهية ثم تمسكوا في جواز رؤيته
تعالى بانه موجود وكل موجود يصح رؤيته الا ان امكان رؤية الاجسام
والاعراض معللة بالوجود والوجود مشترك بين الموجودات فيكون

اما ان يكون

كل موجود ممكن الرؤية وانما قلت ان رؤية الاجسام معللة بالوجود لانها
معللة بالامكان او بالحدوث او بالوجود والاول باطل لان الامكان عدمي
لانه لو كان موجودا لكان له امكان آخر ويلزم التسلسل واذا كان عدميا لا يصلح
للعلية والثاني ايضا باطل لان الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم
فيكون العدم جزئه عدميا واذا كان كذلك كان الحدوث من حيث هو حدوث
عدميا فلا يصلح للعلية فتعين القسم الثالث وهو المطلوب الاعتراض اما قوله
ان العالم الجسماني حادث فله محدث فقد سبق الاعتراض على طريقتهم في
الحدوث ومع التنزل عن ذلك نقول لا نسلم ان العالم الجسماني لو كان له
محدث يلزم ان يكون ذلك المحدث موجودا واجب الوجود لذاته فلم لا يجوز
ان يكون محدث الاجسام امورا ممكنة الوجود لذاتها كما ذهب اليه الفلاسفة
فانهم قالوا مصدر هذا العالم جوهر ليس بجسم ولا جسماني يقال له العقل
الفعال وهو مستند الى عقل آخر وهكذا الى ان ينتهي الى العقل الاول والعقل
الاول بسبب ذاته وبسبب امكانه لذاته فيصدر عنه بواسطة عقل آخر وفلك
آخر وهكذا الى ان يتم عدد العقول بعدد الافلاك ثم يوجد عقل آخر وهو العقل الفعال
فيصدر عنه الاجسام العنصرية والصور النباتية والحيوانية والانسانية واما
قوله ان صانع العالم لابد ان يكون موصوفا بالعلم والقدرة وسائر الصفات
لانها اوصاف كمال قلنا لا نسلم انها صفات كمال بالنسبة الى الله تعالى وانما
يكون صفات كمال ان لو كانت ممكنة في حقه فلم قلتم انها ممكنة في حقه والنزاع
ما وقع الا فيه واما قوله انا لو فرضنا الهين يلزم منه المحال قلنا لا نسلم انا لو
فرضنا ان احدهما يريد حركة زيد والآخر سكونه يلزم اما حصول مرادهما
او لا حصولهما معا او حصول احدهما دون الآخر وايا ما كان المحال
لم قلتم ان المحال اذا لزم من فرض وجودهما مع ارادة احدهما حركة زيد و
ارادة الآخر سكونه يلزم من استحالة المجموع استحالة وجود الالهين اما قوله

انه البارئ موجود وكل موجود يمكن رؤيته قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يقال ان امكان
الرؤية انما كانت مخصوصة بكونها اجساما ولئن سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان
يكون له امكانها قوله ان الامكان عدمي والعدمي لا يصلح ان يكون علة قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كان الامكان علة لامر وجودي وهو الا ان امكان الرؤية
ايضا امر عدمي والعدم جاز تعليله بالعدم ولئن سلمنا انه لو جوديا ولكن لم
قلتم ان الوجود مشترك بين الموجودات وهو الا ان وجود كل شيء نفس حقيقته
والحقيقة ليست مشتركة فلا يكون الوجود مشتركا **المسئلة الثامنة**
عشر في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما اثبات نبوته
على الاطلاق فلانه ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده على ما دل عليه
التواتر الموجب للتيقن وكل من كان كذلك كان نبيا والعلم به ضروري في
اما الزام اليهود في انكار نبوته فنقول علمهم بثبوت محمد عليه السلام مع نبوة موسى عليه السلام نبوة صح
اما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاتفاق فيلزم انتفاء الاول وانما
قلنا انهما لا يجتمعان لان ظهور المعجزات وخوارق العادات بعد دعوى النبوة
اما ان كان كافيا في حصول العلم بالنبوة او لم يكن كافيا فان كان كافيا يلزم
نبوة محمد عليه السلام وان لم يكن كافيا فيه يلزم عدم حصول العلم بنبوة موسى عليه السلام
لانه لو حصل لكان حصوله بدون الموجب لانا نعلم بالضرورة انه لا موجب
هناك سوى ظهور المعجزات وخوارق العادات عقيب الدعوى فتعين انهما لا يجتمعان
والثاني يثبت فيلزم انتفاء الاول وبهذا الطريق تبين الزام النصارى
والحكمة في النبوة ان الانسان لا يتم معيشته لو تفرد بتدبير اموره من غير شريك
يعاونه على ضروريات حاجاته فلا بد ان يتعاون الناس بعضهم بعضا حتى
اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا فاجتمعوا على الاقامة بالمدن والتصنيع واحتاجوا
الى ان يكون في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم قانون مرجوع اليه فان
عقولهم متعارضة متخالفة لا ينقاد بعضهم لبعض فيؤدي امرهم الى الفتن

فاقتضت الحكمة الالهية ان يبعث شخصا مخصوصا بآيات ومعجزات ليكلمهم
بالسنتهم ويبلغ اليهم الاوامر والنواهي ويعلمهم عبادة ربهم ويذكرهم الرحيل
اليه ويهديهم الى صراط مستقيم تمت المسائل والحمد لولي الحمد والصلوة
على الذوات الشريفة ذوي السلام والمجد ش

ان قيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فينتج لو علم الله فيهم
خيرا لتولوا وذلك محال اذ على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي
بل الانقياد قلنا الجواب عن ذلك من وجوه اما اولا فلا نسلم ان الكبرى كلية
بل مهملة اذ لو لا الاهمال وهي في قوة الجزئية فلا يصلح كبرى للشكل الاول
واما ثانيا فلا نسلم ان النتيجة باطلة اذ على تقدير علم فيهم خيرا محال والمحال
جاز ان يستلزم المحال واما ثالثا فانما يلزم ذلك ان لو علم فيهم كل خير ولكنه
ممنوع بل علم فيهم خيرا منكرا فيجوز ان يجتمع مع التولي لجواز ان يكون
ذلك الخير عند عدم التولي لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ش

ان قيل لو صدقناه ملكا لجعلناه رجلا لو صدق لصدق عكسه وهو لو صدقناه
رجلا لجعلناه ملكا لكن المقدم حق فالتالي كذلك فيجب ان يكون ملكا لكن
الرسول ليس بملك بالضرورة فنقول الجواب عنه من وجهين اما الاول
فلم لا يجوز ان يكون اتفاقية عامة وهي لا تستلزم صدق الكذب تاليها واما
ثانيا فالجزئية لا تنتج في القياس الاستثنائي ما لم يكن الاستثناء كليا لم قلتم
انه كذلك لا بد له من دليل ش فائدة من فوائد ابي
الفتح البستي رة اوردها ابو الحسن البيهقي في تتمة صوان الحكمة
اذا وجب من الشيء البسيط الذي مثل آ معلولان ب ج
وب مثلا معلولة ذاتية فنقول اما ان وجب وجود ب عن آ منفكا عن

وجود ج فيلزم تعددهما وان لم يجب وجود ب منفكا عن وجود ج فوجود ج متعلق
بوجوب ب واورد عليه ابو الحسن رة ان ب وجب بوجوب آ ولم
يجب بوجود ج بل مع وجوب ج والله اعلم ش لا يلزم من ثبوت الامكان
امكان الثبوت من صدق كل ج ب بالامكان امكان كل ج ب بالفعل
فان الاول حكم بالثبوت للامكان والثاني حكم بالامكان للثبوت
فهما متغايران متغايران فان ايضا لان الحادث في الازل له ثبوت
امكان وليس له امكان ثبوت في الازل والا لم يكن حادثا ش
الذي يستند اليه فعل العبد قادر بالاتفاق ولا شيء من العبد بقادر بالاتفاق
ينتج من الشكل الثاني ليس الذي يستند اليه فعل العبد بعبد فيكون الله تعالى
فيلزم الجبر ش فعل العبد مستند الى الله والا لصدق انه تعالى غير فاعل
لما يصدر من العبد ويصدق على تقديره انه غير فاعل لشيء من الاشياء وذلك
باطل وانما قلنا بصدقه على ذلك التقدير لانه لولاه لصدق على ذلك التقدير
انه فاعل لشيء لوجوب صدق احد النقيضين على ذلك التقدير المقدر وقوعه
لكن ينعكس قولنا لو كان غير فاعل لما يصدر عن العبد كان فاعلا لشيء
الى قولنا لو لم يكن فاعلا لشيء كان فاعلا لما يصدر من العبد وذلك باطل
ش زعم المنطقيون ان المتصلة الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها وكذا الكاذبة
الكلية وهو غير صحيح ضرورة صدق قولنا قد يكون اذا كان الجسم حجرا فهو
حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الجسم حيوانا فهو حجر وانما
كانت كاذبة لانها لو صدقت وصدق معها قولنا دائما اذا كان الصدق تاليها
في وقت وهو محال وبه يتبين عدم انعكاس السالبة الكلية لان انعكاس
كل منها يستلزم انعكاس الآخر والجواب لا نسلم كذب العكس فان تاليه لازم
لمقدمه على بعض التقادير وهو اذا كان الجسم فرضا حين فيصدق
المتصلة الجزئية حيث لو صدقت وصدق معها صدقا دائما لصدق تاليها

١٣٨ في وقت ما وهو محال فقضا قد يصدق المتصلة الجزئية مثلا وضع مستحيل لا يتحقق
في شيء من الازمنة قال ابن كمونة في جوابه ان عنيت بصدقه دائما صدقه
في كل الاوقات الواقعة والمقدرة فاللازم على تقدير صدق هذا اعني
استثناء عين المقدم انما هو صدق التالي في وقت ما واقع او مقدر
وليس ذلك بمحال في المثال الذي وقع به التشكيك لضرورة صدقه في وقت
كونه ذا جناحين من الاوقات المقدرة وان عنيت بذلك صدقه في
كل الاوقات الواقعة فقط فلا نسلم لزوم صدق التالي في الواقع ش
الممكنة تستلزم امكان صدق الفعلية فنقول لو استلزمت لما امكن
استلزام القضايا الصادقة المحال واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة
ان قولنا لا شيء من الممكن الخاص الموجود دائما بمعدوم دائما وبعض الممكن
الخاص الموجود دائما ممكن خاص معدوم بالامكان العام قضايا صادقة
في نفس الامر والا جزاء ان يستلزم ان بعض الممكن الخاص الموجود دائما معدوم
بالامكان العام وهو مستلزم لامكان بعض الممكن الخاص الموجود دائما
معدوم بالفعل وذلك مستلزم لامكان اجتماع النقيضين وامكانه محال
واما نفي التالي فظاهر واجاب ابن كمونة بان الدوام لا ينفك عن الضرورة
فلا يجتمع الامكان الخاص والوجود الدائم فيكذب المقدمة الاولى ويصدق نقيض
كل ممكن خاص موجود دائما معدوم بل ممتنع الوجود ولو سلم انفكاك
الدوام عن الضرورة فلا نسلم كل ممكن خاص معدوم بالامكان العام
لان بعض ما هو ممكن خاص موجود دائما وكل ما هو موجود دائما يمتنع
ان يعدم بالفعل لاستحالة ارتفاع النقيضين ش المدعى او ملزومه
الاخص منه ثابت فثبت المدعى لان اللازم مع عدم الملزوم اما ان
يكون مساويا للاخص وجودا او عدما او لا يكون وعلى التقديرين يلزم
المدعى ش قوله الامكان العام مسلوب عن الطرف المخالف لو جود

١٣٩ ش الوجود مناف لقوله كل ممتنع ممكن بالامكان العام يعرف بالتأمل
الصغرى الدائمة مع الكبرى المشروطة العامة تنتج ضرورية مطلقة خلافا
لجمهور المنطقيين فانهم زعموا انها دائمة بيانه ان الكبرى دلت على ان
الاكبر ضروري للاوسط ما دام وصف الاوسط ووصف الاوسط
دائم لذات الاصغر بحكم الصغرى فيجب ان يكون ضرورة الاكبر دائمة لذات الاصغر
ولا نعني بالضرورة الذاتية الا ذلك ش الضرورية الذاتية المقيدة بنفي
الدوام الازلي مساوية للضرورة الذاتية المقيدة بنفي الضرورة
الازلية لانهما متى تحققت الاولى تحققت الثانية اما الاول فلاستلزام
انتفاء الدوام انتفاء الضرورة واما الثاني فلانه لو لم يصدق لا دوام
الازلي عند صدق الضرورة الذاتية المقيدة بنفي الضرورة الازلية
لصدق الدوام الازلي وصدقه مع الضرورة الذاتية يستلزم صدق
الضرورة الازلية لان الضرورة الذاتية هي امتناع انفكاك المحمول
عن الموضوع ما دامت ذاته موجودة والذات ازلية بحكم الدوام
الازلي فيثبت الضرورة ازلا ولا معنى للضرورة الازلية الا ذلك
اعم وما قيل من ان اللاضرورة اعم من اللادوام وهما مشتركان في الجزء
الآخر فيكون المقيد باللاضرورة اعم من المقيد باللادوام فاسد لان
العموم انما يثبت بين الجزئين لا بين المجموعين لجواز ان يكون الجزء الاعم مع
الجزء والمجموع مساو للمجموع ش قوله في نفي الجزء انما ذكرناه فيه فعند الانضمام
يحصل حجم اصغر منها فينقسم او يكفيه فيحصل جوانبه فينقسم فلنا فيه مستطيل
وقيل نفرض مربعا من اربعة خطوط كل منها اربعة اجزاء فان لم يكن
بين الاجزاء الاربعة الواقعة في قطره فرج فالقطر كالضلع وهو باطل
وان كانت فان كانت مثل الاجزاء فالقطر ضعف الضلع وان كانت
اقل فينقسم وقيل لا يتم امكان مربع كذلك قلنا وهو القطع لان الخطوط المركبة

١٣٠ من الاجزاء لا جزء ان تكون مستقيمة والا نفيها التقريب بين بعضهم فان قيل
التقريب ليس صريح جزء منه فكانه جزء آخر كما متناع الخلاء فيحصل المطلوب

فائدة فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بوضع اللفظ للمعنى والمتوقف
على العلم بوضعه متوقف على العلم بالمعنى فينتج فهم المعنى من اللفظ يتوقف
على العلم بالمعنى فيلزم الدور والتحقيق في حله ان يقال لا نسلم لزوم الدور
لان المتوقف غير المتوقف عليه بيان ذلك ان فهم المعنى ادراكه متعلق به
بحيثية اخرى متباينة للاصل والعلم الى اصل هذا المعنى من سماع
هذه اللفظ في الحال غير العلم الحاصل به في الاصل تخصصا وان اتحد
نوعا فلا يلزم من توقف احدهما الخصوص على الآخر الدور ۞

الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر
كما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والتعقل الا التعقل فيتصور مفهوم
الوجود ويحكم بسبب البرهان ان المبدأ الاول ارتسم في التعقل فيتخرج منه
لانه هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في المهيات تعقل اولا المتخرج
منه ثم يتخرج المعاني الصدورية اللازمة وبذلك يتحصل مفهوم الوجود
الاشراقي ثم يحكم بان المبدأ اشرف عما منه بالذات ۞

قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا من الوجوب بالذات بالكون
وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ان موجودية المهيات التي هي سواه
غير الوجود لما كانت في مرتبتها متأخرة عنها من حيث هي هي فكانها
انتقلت من ليسيتها الى ايسيتها بخلاف الواجب بالذات فانه موجود
بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه مستو على ما هو عليه ۞

قال بعض الافاضل من الفلاسفة ان المبدأ الاول لجميع الاشياء
هو النقطة او الهاوية وفسره بعضهم بخلاء غير متناه وكلتاهما من
جملة رموزهم ويشبه ان يكون المراد من المبدأ المبدأ الاول تعالى و

١٣١ من جميع الاشياء وجميع الكائنات ومن النقطة او الهاوية المبدأ التي هي
اظلم الذوات واوحشها وابعدها من نور الانوار جلت كلمته
وكونها خلاء او فضاء كناية عن خلوها بحسب ذاتها عن جميع الصور
والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات
غير متناهية فائضة عليها من واهب الصور ۞ **من ملخص الكبير**
للفارابي الحروف منها مصوتة ومنها غير مصوتة والمصوتة
مثل الالف والواو والياء ومثل الفتحة والكسرة والضمة وغير المصوتة
الحروف الباقية مثل النون والميم واللام وغيرها والمصوتة منه ممدود
مثل الالف والواو والياء ومنه مقصور كالفتحة والكسرة والضمة و
المركب من الحروف غير المصوتة او مصوتة فلنسم المقطع والمقطع منه
ممدود فالمقطع الممدود وهو الذي مصوتة ممدودة مثل لا او لو او لي
والمقصور هو الذي مصوتة مقصورة مثل لَ او لُ او لِ **من مباحثات**
الشيخ الرئيس النفس اذا فارقت لا اشتياق الى ما خلفته فان
قوتها الشوقية قد بطلت وكذلك سائر القوى البدنية من التذكر و
التخيل ولا يتوهم ولا تتذكر تلك الحالة التي تكون لها بعد المفارقة
لا تعرف كنهها وحقيقتها كما لا تعرف كنه الاشياء الغائبة وكما لا
تعرف شيئا من احوال الاجزاء وهي في البدن كذلك لا تعرف حالا من
احوال الدنيا بعد المفارقة **ومنها** النفوس المفارقة لا تتخصص
بوضع ولا بدن ولا محالة ان كل واحدة منها اختصت بحال استفادتها
من الشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف ذلك الا تحقيقا
ومنها الثواب هو حصول استكمال النفس بما لها الذي تشوقه
والعقاب هو بقاء النفس بغير المستكمل لان تستكمل وتحقيق
في ذلك اذى من قبل حجبها ونقصانها والحال هذه فذلك شبيه بالحال

ومنه مقصور

[illegible]

سؤالات ركن الدين من المحقق الطوسي مع اجوبة

١٣٢

في المريض اذا عولج بالكريه لبعث ذلك صحة **ومنها** سبب الخضرة في السماء
اختلاط المرئي نفير المرئي والهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي
والهواء مشف والمشف غير مرئي **فايدة** لا مشترك بين شيئين اصلا
لانه لو كان لكان ممتازا عن فرد به بوجه ما وجاء به امتيازه عنهما لا ينفك
عنه اصلا فيكون ذلك المميز حاصلا فيهما بتبعية المشترك فلا يكون المميز
مميزا الا ان المميز ما يوجد لا مرو ولا يوجد لغيره اعني الفرد امتاز عنه والجواب
لا نم حصول ذلك المميز للفردين وانما يلزم ان لو كان الحمل على المحمول على
الشيء محمولا على ذلك الشيء لكن ذلك ممنوع فان الحيوان يحمل على الناطق
غير داخل في ماهيته ولا يحمل ذلك على الانسان **فايدة** قال الحكماء
ذات الواجب غير معقول للبشر لانها غير متصورة بالبداهة ولا محدودة
لانتفاء التركيب ولا مرسومة فان الرسم لا يفيد الكنه بل التميز قلت
الحصر ممنوع لجواز حصوله بالكشف او بالحجة فانهم لم يثبتوا دليلا على ان
التصور لا يكتسب من التصديق اصلا وان سلم الحصر فالرسم يفيد التميز
ولا يفيد الكنه كليا ونظرا الى كونه رسما واما انه لا يفيده وما ذكره من حيثية
فممنوع ولم يقم على ذلك دليل وايضا فالدليل المذكور لو صح بجميع مقدماته
يقتضي عدم تعقل شيء من البسايط بحقيقته لكن التالي باطل لان ذلك
يقتضي نفي تعقل شيء من الاشياء مركبا كان او بسيطا اذ تعقل المركب
مسبوق بتعقل المفرد وهو باطل عندهم والله اعلم

قال السيد ركن الملة والدين

كتبت الى حضرة المولى سلطان المحققين نصير الملة والدين الطوسي قدس سره
عدة مسائل لا مرين احدهما الحل والكشف والثاني ليكون خطه الشريف تذكرة
عند العبد المخلص **الاول** قال المنطقيون في سبب احتياج الناس الى المنطق
ان العلوم تنقسم الى فطري وفكري والفكري يكتسب من الفطري بالفكر وفي الفكر يقع الغلط

١٣٢

لمناقضته بعضها بعضا اذ او مناقضته نفس شيء وقتين فلا بد من قانون يعصم الانسان
مراعاته من ان يغلط في فكره وهو المنطق وعورضت هذه الحجة بان قيل ان القانون
اما من الفطريات او من الفكريات فان كان من القسم الاول فليستغن عن تعلمه وان كان من
القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون آخر فيلزم اما الدور او التسلسل وكلاهما
محال واجيب عن هذه المعارضة بان قيل لا نم الحصر لاحتمال ان يكون ذلك
القانون بعضه فطريا وبعضه فكريا ويكتسب الفكري منه بالفطري من غير ان يلزم ما ذكر
من الاستغناء والدور والتسلسل وعلى التقدير الثاني يلزم ان لا يقع فيه الغلط وليس
كذلك لان وقوع الغلط في المنطق كثير لا يكون الا ان حقق في جميع المنطقيين في بعض الاحكام
والجواب قوله يقع الغلط في الفكر يقتضي جزئيته والحجة التي اوردها عليه يقتضي كليته
والحق ان بعض الفكريات في معرض الغلط وبعضها ليس في معرض الغلط كالحسابيات
والهندسيات فقوله لو كان كان من القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون آخر انما يجب ذلك لو كانت
القضية المذكورة كلية لكن الحق فيه ان المنطق يشتمل على ثلثة اقسام فطري وفكري
لا يقع فيه الغلط وفكري يقع فيه الغلط ويكون القانون فيه هو القسمين الاولين
او كليهما ولا يقع في هذه القسمة دور ولا تسلسل مثال القسم الاول الحكم بامتناع
المحمول بعموم ومثال القسم الثاني الحكم بعكس الموجبة الكلية جزئية ومثال القسم الثالث
الحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية
وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة ومن هو ثم مثال الاختلاف في الاختلاط وقف
على الاحكام التي يكون في معرض الغلط وعلى التي لا يكون في معرضه وذكر ذلك
في موضعه **الثاني** انهم قالوا ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة
لتناول موضوع السالبة الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة لان اثبات
شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء في نفسه اولا بخلاف السالبة فان السلب عن المعدوم
جائز وفيه نظر لانا اولا لا نسلم ما ادعوه من ان ايجاب شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك
الشيء فان كان الا ثبوته في الذهن فمسلم لكن موضوع السالبة يجب ان يكون

كذلك الوجوب كونه مقصوراً ووجوب كون كل مقصور ثابتاً في الذهن وان كان المراد الاعم
من ذلك اي الثبوت المطلق فهو مسلم ولكن موضوع السالبة كذلك واما ثانياً
فلانه لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لزم التناقض بين الموجبة
والسالبة لان قولك ليس كل ج ب لا ينافي قولك كل ج ب لاحتمال ان
يكون افراد ج التي هي موضوع السالبة غير افراده التي يكون موضوع الموجبة
واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يحصل الفرق بين الموجبة
المعدولة والسالبة المحصلة وهو خلاف مذهبهم ونظن انه لا فرق بينهما الا
انه يجوز سلب شيء موجود في الخارج عن شيء معدوم في الخارج واما قولكم الاول
ظاهر جدا لكم في الكتاب بحجة بان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة اذ
موضوع السالبة من حيث انه منتف فما المراد منه فان كان المراد من حيث
انه منتف في الخارج فهو جائز في الموجبة ايضا فلا يبقى بينهما فرق وان كان
المراد من حيث انه منتف في الذهن فهو ممنوع لوجوب كون الموضوع متصوراً
وان كان شيئاً آخر فاذكروه **الجواب** المعنى الذي يراد ان يحكم عليه ايجاباً
يوضع مطلقاً غير مقيد بشيء من الثبوت والانتفاء اصلا واما ان يوضع من حيث
انه ثابت واما ان يوضع من حيث انه منتف ولا يرد عليه المنتفي بمثل ما
اورد من قولهم الخلاء معدوم وشريك الباري ممتنع لان المراد منهما الخلاء
ليس بموجود وشريك الباري ليس بممكن والخلاء الذي يزعم انه ثابت معدوم
الا اذا كان الحكم من مثبتي الخلاء فانهم يقولون الخلاء بعد مقدر وبوجوده
والموضوع ههنا هو الثبوت الذي يعم الخارجي والذهني ولا يجب ذكره في الحكم
الايجابي فان كان الايجاب خارجياً كان الموضوع ثابتاً في الخارج كقولهم
السماء بسيط وان كان عقلياً كان الموضوع ثابتاً في العقل كما يقال الجنس
المتوسط [illegible] واما الحكم السلبي فيمكن في الثلاثة جميعاً وهذا معنى
قولهم موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ثم اذا وضع على احد الوجوه الثلثة

واريد ان يوضع بازائه ما ينافيه فقد وجب ان يوضع بالوجه الذي وضع اولا بعينه
وصفة الموضوع لانه احد شرائط التناقض ولا يمكن ان يجتمع بحيث يحتمل
ان يوضع فيه الوجوه الثلثة او الوجهان منها لان المعنى المثبت المتقيد لا يجتمع
مع المتقيد والمقيد بالثبوت لا يجتمع مع المقيد بالانتفاء فاذن لا يمكن ان
يوضع سالبة يكون موضوعها اعم من موجبة موضوعها اخص من ذلك الموضوع
وبعد اتحادهما في السالبة وهذا العموم يسمى المعنى الذي ذكرنا اولا حيث قلنا موضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة فان ذلك العموم معناه ان كل واحد من الثلثة
يمكن ان يكون موضوعاً للسالبة وهذا العموم معناه ان موضوع السالبة يكون
اكثر تناولا من موضوع الموجبة وتفصيل الفرق بين عموم كل واحد وبين عموم
الكلي ما فيه كفاية واذا عرفت هذا المعنى لم يبق لك شك في السالبة واما
قوله لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم التناقض لتباين
افرادهما فجوابه ما نبهنا عليه من ان العموم في الموضوعين بحسب المعنى الذي
ينافي التناقض ليس يراد ههنا وقوله واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة لم يكن فرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اقول الفرق
هو الذي تقرر من ان موضوع السالبة يمكن ان يكون ماخوذاً من حيث انه
منتف وموضوع المعدولة لا يمكن ان يكون كذلك وذلك في سائر القضايا
او وضع فان من الجائز في نفس الامر ان يبقى الان زيد لانه ليس حياً حيث ليس
من الجائز ان يبقى زيد لانه ليس ثابتاً واما قوله ما المراد من المنتفي
الذي يقابل الثبوت المنتفي في الخارج والذهني **الثالث**
فلنم اذا سئل عما يختلف حقائقها كالانسان والفرس ما هما فيجب ان يقال
المشترك فيه وحده وهو الحيوان ولتعلم ان قولنا المراد من قولكم عما يختلف
حقائقها فان كان المراد هو الحقيقة المشتركة فلا يكون المسئول عنه كثيراً مختلف
الحقائق وهو خلاف المقدر وان كان المراد حقائق كل واحد منها فيجب ان يجاب

بكمال المشترك وبكمال المميز لم يكن له جواب البتة وان كان المراد شيئا آخر
فلنبينه **الجواب** اذا سئل عما يختلف حقائقها كان المسؤول عنه كثيرا مختلف الحقائق
والسؤال واحد والسؤال الواحد يتجه الى شيء واحد وهو الذي يتحد به الكثير
فكأنه سئل عما يتحد به تلك الحقائق وهو النوع المتناول لجميعها والمسؤول عنه
كثير من وجه وواحد من وجه والسائل يطلب ذلك الواحد الذي هو كثير من وجه
غير الوجه الذي هو به واحد **الرابع** انهم قالوا كل متصلتين موافقتين في
الكم ومتخالفتين في الكيف متحدتي المقدم والتالي ونقيضهما لا تتناقضان فانه يمكن
اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المقدم التالي وجب ان لا يستلزم
عدمه لامتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين واذا لم يستلزم نقيضه صدق
السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة ونقيض تاليها واما استلزام
السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي وجب ان يستلزم نقيضه
والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه وانه محال ونقول على
ان نقول على الاول لا نسلم امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين لجواز
كونه محالا وجاز استلزام المحال المحال اللهم الا اذا كان واقعا او ممكنا
ثانيا فانه لا يجوز استلزامه للنقيضين وعلى الثاني لا نسلم استحالة عدم
استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين بل هو واقع فان كون الانسان
ناطقا لا يستلزم كون الحمار ناهقا ولا عدمه فهو الشيء الواحد الذي لا يستلزم شيئا من
طرفي النقيض والا لزم ارتفاع النقيضين في الخارج وانه محال **الجواب**
المتقدمون يأخذون الاتفاق المشترك بين اللزومية الصادقة المقدم
والاتفاقية ويسمونه بالمصاحبة ثم يحكمون بانه اذا صدق المقدم في جميع
الاحوال والاوقات مصاحبا لصدق التالي لم يكن صدق المقدم في شيء
من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذب التالي وان لم يكن صدق المقدم
في شيء من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذبه وهذا صحيح لامتناع اجتماع

النقيضين وارتفاعهما ثم المتأخرون لما وضعوا اللزومية الكاذبة المقدم
بل المحال في بعض الصور ولم يمكن ان يكون المحال مستلزما للنقيضين والا
يكون المقدم غير مستلزم لاحد طرفي النقيض في التالي لم يمكن هذا الحكم في اللزوميات
مستمرا عندهم والاصل فيه تحصيل لزوم التالي نفس التالي فيقال اذا صدق
كلما كان آ ب يلزم ان يكون ج د صدق ليس البتة اذا كان آ ب لم يلزم ان
يكون ج د واذا صدق ليس البتة اذا كان آ ب يلزم ان يكون ج د صدق
قد يكون اذا كان آ ب لا يلزم ان يكون ج د وذلك لان المقدم لا يمكن ان يجمع
بين لزوم التالي ولا لزومه او يخلو عن احدهما **الخامس** انهم قالوا ان الممكنة
تنعكس ممكنة في كتاب التجريد بهذه العبارة والممكنة ان كانت ممكنة لان ذلك
الشيء اذا امكن اتصافه بالمحمول يكون شيئا مما يمكن ان يقال عليه المحمول والمفروض اتصافه
بالموضوع بالفعل واذا لا يمتنع ان لا يصير ذلك الشيء مقولا عليه المحمول فلا يمتنع
ان يكون شيء ما يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ونقول بل لا
نقول كون الشيء من جملة ما لا يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا
بالموضوع ليس عكس الممكنة لان عكس الممكنة هو ان بعض ما يصدق عليه المحمول
بالفعل يصدق عليه الموضوع بالامكان اللهم الا ان يفرض اتصاف
ذلك الشيء بالمحمول بالفعل وحينئذ يكون عكسها فعلية لاتصافه بالموضوع بالفعل
في الاصل فيكون كما قلتم في الممكنة واذا كانت فعلية لا يجوز ان يقال انها ممكنة
لكون الفعلية اخص من الممكنة والاعتبار انما هو للاخص **الجواب** لا نسلم ان
كون الشيء مما لا يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس
عكس الممكنة لكنه مستلزم لعكسها وذلك لانا اذا فرضنا كون المحمول مقولا على
ذلك الشيء بالفعل لا يلزم منه محال وحينئذ يكون ذلك الشيء متصفا بالموضوع فاذن
لا يلزم من كون ما هو متصف بالمحمول متصفا بالموضوع محال وهذا هو الحكم المط[لوب]
السادس المشهور ان الحكم لا يستلزم المحال وقيل فيه نظر اما اولا فلانه يصدق

معارضة

معه وجب فرض عدمه واما جوابه عن الشك الثاني فقد يدوا ايضا يمكن ان يجاب
بمثل ما اجبنا عن الشك الاول وهو ان الممكن الذي يستلزم محالا استلزاما جزئيا
لا يستلزمه من حيث انه محال بل انما يستلزمه من حيث هو معقول يجب ان يحضر
في العقل ما يجامله وهو كونه محالا هو امر لعرفي ذاته غير مستلزم لعدم لزومه
ان يكون هو الذي ذكره دام فضله **السابع** قال الامام والمشهورون كل واحدة
من المتصلات والمنفصلات اللزومية والاتفاقية والعنادية فقد يكون يجب
ذات المقدم اي يكون الحكم اللزومي ثابتا ما دام المقدم موجودا كقولنا كلما كان
آب ج د ما دام ذات آب موجودة وقد يكون بحسب وصف المقدم كقولنا
كلما كان آب ج د ما دام ذات آب متصفة بوصف آب وذلك اولا اذا
وكذلك الا ضرورة وقد يكون الحكم بحسب وقت معين او غير معين كما في ذكرنا
في الحمليات الموجهة ليس السعيد يعرف توجيه هذا الكلام والمتوقع بيان توجيهه
الجواب لا شك ان الاعتبارات المذكورة وغيرها ممكن ان يلاحظ
في الشرطيات وقد وعد الشيخ الرئيس بيانها في كتاب اللواحق لكنها
لما كانت قليلة الفائدة لم يشتغل احد من المحققين بالشروع فيها وفي
تفاريعها وانا ما وجدت لاصولها كلاما مفيدا او ما اتفق التفصيل لفكر
فيها الى الان والله الموفق **الثامن** من قبيل السالبة الكلية الدائمة لا
تنعكس كنفسها في قولنا كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان لا يكون كاتبا
وكل ما يمكن في وقت يمكن في كل الاوقات والا لزم الانتقال من الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وانه محال فاذن كل انسان يمكن ان يكون دائما لا كاتبا
وقد نجوز ان كل ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فلنفرض صدق قولنا دائما
لا شيء من الانسان بكاتب فهذه سالبة دائمة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء
من الكاتب بانسان كاذب بالهم الجهات اذ كل كاتب انسان بالضرورة
واذا ثبت هذا ثبت ان السالبة الكلية الدائمة لا تنعكس فليضبط المعنى دائما

على عكس

قولنا كلما كان واجب الوجود موجودا كان التقيض الاول موجودا ومتى صدق صدق عكس
نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن النقيض الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا
وههنا استلزم الممكن المحال لان عدم النقيض الاول ممكن وعدم واجب الوجود محال
واما ثانيا فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجزئيا واذا جاز هذا
جاز استلزام الممكن المحال جزئيا بالعكس اجاب السعيد عن الاول بانا لا نسلم ان
عدم النقيض الاول ممكن وذلك لان الذي هو الممكن في قولنا الممكن لا يستلزم
المحال هو الممكن الذاتي ويجب بالغير وعدم النقيض الاول وان كان ممكنا لذاته
فهو ممتنع بغيره لوجود علته وعن الثاني ان استلزام الجزئي ليس باستلزام
بالحقيقة لان المقدم وحده لو كان هو المستلزم للتالي فانما وجد وفرض
المقدم وجد التالي فيكون كليا وقد فرض جزئيا هذا خلف وان كان هو مع
شيء آخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو وحده مقدما وقد فرض مقدما
هذا سؤال المتوقع من كرمه ان ينظر في هذا الجواب فان كان صحيحا فهو من عنايته
والا فالمتوقع من انعامه ان يجيب بجواب شاف ويعين ما هو الحق
الجواب استلزام عدم النقيض عدم الواجب لذاته ليس باستلزام الممكن
المحال بالذات فانه انما استلزم عدم علية العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة
الاولى فان ذاتها لا يتعلق بالمعلول الاول لولا انضافها بعليته لكون
العلة الاولى واجبة لذاتها وممتنع عليها العدم سواء كان لها المعلول الاول
او لم يكن فاذن لم يستلزم الممكن محالا الا بالعرض اعني بالاتفاق وهو عدم
كون العلة واجبة لذاتها بخلاف عكسه اعني فرض عدم العلة الاولى فانه يستلزم
عدم النقيض مطلقا لان ذاتية انما اقتضيها العلة الاولى لا غير واما قول المحكي
الذي لا يستلزم المحال هو الممكن الخاص الذاتي ويجب بالغير وعدم المعلول الاول
وان كان ممكنا لذاته فهو ممتنع بغيره لوجود علته فليس بسديد لانه لا يمكن
ان يكون ممكن ما الا وهو ممتنع لغيره اي بحسب عدم علته او يجب بانتفاء قيضه او نقيضاه

واقعية فانها

ظهر فيه وتحقق لنزول هذه الشبهة **الجواب** السالبة اللاوقية اذا كانت
شخصية وافرادها كانت ممكنة الوقوع فلا يجب ان يصدق مع كل ما يمكن ان يوجد وجوبها
لا امكان وجود افرادها ومفروضة الصدق انما هي شخصية اذ كان فرضها فانها
كعكسها وهذا كما ان فرض الانسان في الخارج والنطق والوهم ممكن و
مقدره يكون قولنا كل انسان حيوان كاذبا مع انه ضروري يكون الافراد فرضية
هذا الحكم واقعي اعني قولنا كل انسان موجود او مفروض هو بالامكان لا كاتب
دائما لم يكن كاتبا اصلا وهذا ايضا ينقض قولنا كل كاتب في الخارج او في الذهن
انسان **التاسع** المشهور ان الجوهر جنس للجواهر فقيل عليه لو كان الجوهر
جنسا للانواع الجوهرية لزم ان يكون الانواع الجوهرية مشتركة في الجوهرية
ومتمايزة بالفصول ثم الفصل يجب ان يكون جوهرا لامتناع كون العرض
مقوما للجوهر واذا كان الفصل جوهرا فلا محالة يندرج في فصل آخر فيلزم
ان يكون للفصل فصل آخر ولا ينتهي الى الفصل البسيط وهو محال لانه لا يمكان
حقائقها الا يتصور ماهيته واجاب عنه مولانا شهاب الدين بان قال
لا نسلم ان الفصل لو كان جوهرا لكان مندرجا تحت الجوهر وانما يلزم ذلك
ان لو كان الجوهر المحمول على النوع حمل الجنس محمولا على الفصل ايضا حمل الجنس
فلم لا يجوز ان يكون جنسا للنوع ولا يكون جنسا للفصل وفي هذا الجواب
نظر لانه لو كان الفصل جوهرا او يكون الجوهر جنسا للانواع الجوهرية يجب
ان يكون جنسا لفصل النوع كما هو جنس للنوع وجب ان يكون محمولا على الفصل
كما هو محمول على النوع حمل الجنس الا ان يكون جنسا لبعض الجوهر دون
بعض والمعترض ما قضاه ثم قال كون الجوهر جنسا لما تحته غير يقيني لان
الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كان لها وجود من غير لا في موضوع
والماهيات التي يصدق عليها هذا المعنى جاز ان يكون مختلفة بتمام ماهياتها
فلا يجب ان يشترك تلك الماهيات في معنى يصدق عليها هذا الوصف فلا يجب

كون الجوهر

١٤٢

كون الجوهر جنسا لما تحته وما ذكر لهذا الكلام وجها والشيخ قد ذكر هذا التوجيه
وقد صححه هذا الكلام وتبيين ما هو الحق **الجواب** ليس كل ما هو جوهر نوع من الجواهر
حتى يتميز عن سائر الجواهر بفصل فانك تقول للفصل كالانسان والكاتب انه
ولا يحتاج في اطلاق الانسان عليهما الى الفصلين وكذا الفصل الجوهر جوهر وليس كما ان نوع
الجوهر حتى يحتاج الى فصل آخر وهكذا الفصل الكم والفصل الكيف كيف وكلام
السيد الذي نقل شهاب الدين انه فيه حق ولا يرد عليه انه لو كان جنسا للنوع
وجب ان يكون جنسا للفصل فان الجوهر يحمل على الجسم بانه قابل انه جوهر ذو ابعاد
ثلثة ويحمل على ذي الابعاد بانه قابل ذو الابعاد الثلثة يجب ان يكون جوهرا
الا نظر ان الجوهر كما تقول الذي له الكتابة يجب ان يكون انسانا انا اشكل في كون
الجوهر جنسا لما تحته بقوله يمكن ان يكون الاشياء التي يصدق عليها رسم
الجوهر مختلفة بتمام ماهياتها فليس كلمة فان رسم الجوهر لا يجب ان يكون كالجنس
بل يحتمل الجوهر وقوع الجوهر عليها فان الجنس ذاتي للانواع وليست
رسوم الجنس ذاتية لها **العاشر** المشهور ان الفصل يكون علة لوجود
الجنس واستدل عليه ذلك بانه قيل لو لم يكن الفصل علة له كان الجنس علة للفصل
والا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر فيمتنع التركيب لكن الجنس ليس علة
للفصل لانه لو كان علة له لوجد الفصل اينما وجد الجنس وليس كذلك
والقائل ان يقول ما المراد من العلة فان كان المراد منها جزء العلة فلم لا يجوز
ان يكون الجنس علة له قوله لوجد الفصل حيث وجد الجنس قلنا اللازم من كون
وجوب المعلول عند وجود جزء العلة وان كان المراد منها العلة التامة فلم
لا يجوز ان لا يكون شيء منهما علة لهذا التفسير قوله لاستغنى كل واحد منهما
عن الآخر فيمتنع التركيب قلنا لا نسلم الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان يكون
شيء ثالث علة لهما او لاحدهما مدخل في علية الآخر والمتوقع ممن اخذ هم
ان يبين ما هو الحق فيه **الجواب** الجنس والفصل لا يوجدان الا في العقل والجنس

مختلفة

هو تحصل مبهم والفصل هو المحصل لذلك المبهم الذي لولاه لا حصل وقوع الجنس على اشياء
والنوع على اشياء مختلفة لا يكون محصل الوجود والمراد بالعلية هو هذا التحصيل
لا العلية بالمعنى المتعارف فان الجنس يحمل على الفصل وهما يحملان على النوع
ولا يحمل معلول على علته ولا المعلول والعلة على المركب منهما الحادي عشر
قالت الحكماء في اثبات الهيولى والصورة الجسم متصل واحد بذاته وفي كان
كذلك يلزم تركبه من الهيولى والصورة اما الاول فهو بناء على نفي الجزء واما
الثاني فلانه يقبل الانفصال والانفصال فلا جائز ان يكون القابل هو الصورة
الجسمية لانها لا تجتمع مع الانفصال والقابل يجب اجتماعه مع المقبول وبهذا
السبب لا يجوز ان يكون جسما فبقي ان يكون في الجسم شيء سوى الصورة الجسمية
يقبل الاتصال والانفصال فهو لا يكون بعينه هو الموصوف بالامرين وهو
المسمى بالهيولى لا يقال هذا الدليل ان دل على اثبات الهيولى فانما يدل في
اجسام يقبل الفصل والوصل وليس كل جسم كذلك لانا نقول طبيعة الامتداد
طبيعة واحدة محصلة فيكون مقتضاها شيئا واحدا فان اقتضى في بعض الصور
وهو عند طريان الانفصال احتياجها الى المادة اقتضى في جميع الصور والا
لم يكن طبيعة واحدة هف لا يقال الحكم اولا ان طبيعة الامتداد طبيعة
واحدة ولئن سلم فانما يلزم الفصل بذاته طارئ على الانفصال في صورة من الصور
وهم لا يجوزان يكون الاجسام التي تقولون انها بسيطة لا تكون بسيطة بل
يكون مركبة من اجسام صغار بالغة غير قابلة للقسمة الانفكاكية كما هو
مذهب ذيمقراطيس فانفصال الجسم عند الفصال بعينه وح لم يثبت انفصال
ما كان متصلا بذاته واذا لم يثبت انفصال ما كان متصلا بذاته لم
يلزم اثبات الهيولى لانا نقول ونختار من الاول بان طبيعة الامتداد اما
مادة واما جنس واما نوع محصل لا جائز ان يكون مادة لانها مقولة على
الامتدادات الفلكية وغيرها ولا شيء من المادة بمقولة على شيء ولا جائز

ان يكون جنسا لان الجنس يتوقف وجوده وحصوله على انضمام شيء اليه محصل اياه
وطبيعة الامتداد ليس كذلك فبقي ان يكون نوعا محصلا فيكون طبيعة واحدة
ومن الثاني ان كل واحدة من تلك الصغار ايضا يجوز ان ينقسم ولو بالوهم وح
طبيعة كل واحدة من القسمين وطبيعة المجموع وطبيعة الخارج طبيعة واحدة
فكما جاز على المنفصلين الاتصال جاز على المتصلين الانفصال وبالعكس
فلا بد لامكان الانفصال على المتصلين من محل وهو الهيولى هذا ايضا خلاصة
كلامهم ولقائل ان يقول ان اردتم بالانفصال الاثنينية فلا نسلم انه لا يجوز ان يكون
القابل له هو هيئة الاتصال وان اردتم عدم الاتصال فلا نسلم ان في الوجود
شيئا موصوفا بعدم الاتصال بل الذي في الوجود هو الانفصال المتعدد و
ايضا ان هذه الحجة مبنية على بطلان مذهب ذيمقراطيس وهو ان الاجسام
مركبة من اجسام صغار بالغة غير قابلة للقسمة الانفكاكية وهو انما يتم لو
كانت تلك الصغار بالغة وبقي في الطبيعة وهو ممنوع فلم قلتم ان اصحاب
هذا المذهب يسلمون كونها متفقة في الطبيعة قلنا اصحابهم يسلمون
ذلك وبيانه فلم قلتم انها كذلك فلا بد لكم من برهان وايضا لم قلتم
ان طبيعة الامتداد طبيعة نوعية محصلة قولكم لانها لا يتوقف على انضياف
اليها محصلا اياها قلنا لا نسلم فلم قلتم انه كذلك فلا بد له من دليل الجواب
الانفصال هو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل وهيئة الاتصال لا
يجوز ان يكون قابلا للعدم نفسه فان لم يكن في الوجود شيء يوصف بعدم الاتصال
فلا يكون منفصلا في الوجود ولا يتغير المعنى بتبديل لفظ الانفصال بالتعدد
لان الوحدة والتعدد متقابلان فان كان في الوجود شيء يكون تارة واحدا
وتارة متعددا فلا بد من ان يكون ذلك الشيء في نفسه لا واحدا ولا متعددا وليس
في الوجود موجود غيره موصوف في نفسه بالوحدة ولا التعدد قابل لهما على سبيل
البدل غير البدل فافهم المادة على تقدير تبديل اللفظ ايضا ثابت والسبب ثانيه

الحجة مبنية على تساوي البسائط ولا يخفى اختلافها انها مبنية على وجوب وجود
المادة لكل ما له امتداد يمكن ان يتصور انفصاله فان الامتداد من حيث هو
امتداد قابل للتجزي ولو في الوهم اللهم الا امتداد يستلزم توهم عدمه وجوده
في الوهم كالامتداد المكاني عند من يقول ان المكان بعد من شانه ان يشغله
الجسم فان ذلك الامتداد لا يمكن ان يتصور فيه الانفصال والا فكان هو
المتمكن في المكان وانما يعرض له التجزي تبعا لتجزي المتمكن فيه لا غير ولا يتصور
فيه الانفصال فان قيل اجزاء الاجسام لا تقبل التجزي كما نقل عن ذيمقراطيس
اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التجزي ولا يمكن ان يتوهم فيه الانفصال لا
يتالف منه الامتداد الجسماني فلا بد له من امتداد قليل يتكثر بانضمام البعض
الى البعض وكل امتداد قل او كثر يمكن توهم الاثنينية فيه لكونه ممتدا
في جهتين واذا امكن ان يتصور فيه الفصل والوصل وجب ان يكون فيه ما هو
قابل للوحدة والتعدد ويتم به اثبات المط **الثاني عشر**
قول الحكماء في اثبات امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة انها لو انفكت عنها
فاما ان يكون ذات وضع او لا فان كانت فهي اما نقطة او خط او سطح
او جسم وكلها باطل وان لم يكن الهيولى ذات وضع عند تجردها من الصورة فعند
لحوق الصورة بها اما ان يحصل في جميع المواضع او لا يحصل في شيء منها او
يحصل في بعضها والاول والثاني باطلان ببديهة العقل واما بطلان الثالث
فلان حصولها في موضع دون آخر ترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى جميع المواضع
الجزئية نسبة واحدة ضرورة انها قبل لحوق الصورة الجسمية بها ما كان لها اولوية
بموضع دون آخر بعد لحوقها بها لم يكن لها اولوية بمكان فيحصل دون آخر لان
الصورة النوعية التي لحقتها اقتضت مكانا كليا ولقائل ان يقول هذه الحجة
على تقدير صحتها انما تمشي في الاجسام الجزئية من الانواع ولا تمشي في
الاجسام الكلية النوعية لان هيولى النوع الواحد لو كانت خالية من الصورة

النوعية ثم لحقتها الصورة النوعية اقتضت مكانا كليا بسبب الصورة النوعية ودعوى لزوم
الم من ذلك مع ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة كيف كانت **الجواب**
مكان النوع الواحد لا يكون مكانا كليا بل مكانا لكل النوع ومكان كل النوع غير
امكنة سائر الانواع واختصاصه بواحد من الامكنة دون غيرها يكون لمخصص
فان قيل انما اختص بسبب الصورة النوعية التي اقتضت بها قلنا اقتضاء
كل صورة نوعية مكانا دون غيرها يحتاج الى مخصص غيرها قلنا هذا محال فان
الامكنة متمايزة بالاجسام ولو كانت الاجسام مخصصة لها لكانت متمايزة قبل
الاجسام وذلك محال **الثالث عشر** قالت الحكماء الهيولى كما لا تنفك عن
الصورة الجسمية لا تنفك عن صورة اخرى نوعية لان بعض الاجسام يقبل الانفكاك
بسهولة وبعضها يقبل بعسر وبعضها لا يقبل فهي مختلفة في اللوازم اما
للصورة الجسمية المتساوية مع يلزم الاشتراك في اللزوم مع الاختلاف في اللوازم
وانه محال واما للهيولى وهو محال لان الهيولى قابل والقابل لا يكون فاعلا
واما الفاعل من خارج وهو محال لان الفاعل الخارج المفارق نسبته الى جميع
الاجسام واحدة واما للصورة اخرى وهو المط ولقائل ان يقول لم قلتم ان نسبة
المفارق الى جميع الاجسام متساوية وانما كانت متساوية ان لو لم يكن استعداد
هيولياتها مختلفة ولم يكن هيولياتها مختلفة فلم قلتم انه ليس كذلك في الاجسام
[illegible] اختلاف الصور لاختلاف استعداد الهيولى او لاختلافات الهيولى
الجواب الاجسام المختلفة الصور التي لا تفارق موادها كالفلكيات
[illegible] ان تلك الصور تختلف لاختلاف هيولى موادها وذلك يصير البعض مدبرا
والبعض فاعلا مركزا والبعض كوكبا ولا شك في ان تلك الاختلافات ليست
بمقتضيات كان الفاعل لكل واحد لكانت الاختلافات بحسب المواد واختلاف
المواد يكون بحسب اختلاف الوسائط التي بين الحق الاول وبينها بالمتخلفات واما
الاجسام التي تفارق موادها فلها هيولى مشتركة لان بعضها يزول الصور عنها وتتجدد

فيها صور غيرها مع اختلاف في احوالها ولوازمها كالاوضاع والكميات والكيفيات
وغيرها ثم ان لها مبادي غير المبدأ الذي رتق العالم نسبته الى الكل على السواء واحدة
واحدة وغير المادة المشتركة واذا كان كل جسم منها يخالف آخر في شيء من
تلك الاحوال واللوازم وزايل عنه الحال او اللازم الذي يختص به لولا المزيل
وسرى عاد الى الحالة او اللازم المزال عنه عرفنا ان فيه شيئا يقتضي ذلك الحال
واللازم فسمي ذلك الشيء صورة نوعية وانما عرفنا ذلك فيه لانه مع تبدل ما هو
خارج عنه عليه يقتضي ذلك الحالة او اللازم بعينه وكذلك [illegible] ذاته
اللهم الا اذا كان المتبدل قاسرا بل [illegible] للازمه عنه مثل الماء
اذا صعد او حمل او سخن او كعب قسرا ثم ترك نزل وتكاثف وبرد و
استدار فعرفنا ان طبيعته تقتضي ذلك فيكون الطبيعة هي باعتبار آخر صورة
نوعية **الرابع عشر** قال المحقق الفاضل التفتازاني في شرحه [illegible]
الاستلزام عند المحققين لا يقتضيه الا العلة الموجبة وهي انما تكون بين العلة
والمعلول او بين المعلولين لا كيف اتفق بل من حيث ان يكون لاحدهما مدخل
في علية الآخر وكل شيئين لا يكون احدهما علة للآخر ولا يكونان معلولين
لذات ثالث امكن منهما تلازم اذ يمكن فرض وقوع كل واحد منهما بدون
الآخر ولا يعبد فيه شك [illegible] عبارة عن امتناع
تحقق الملزوم الا عند تحقق اللازم وجودا كان او ذهنا [illegible] ان يكون
بين معلولين [illegible] وبين [illegible] كيف اتفق تلازم بالقياس من الشكل الاول
والاوسط هو العلة مثلا نفرض ان آ و ب معلولان [illegible] وبان ج كيف
اتفق ان لا يكون لاحدهما مدخل في علية الآخر فيصدق حينئذ [illegible]
كلما كان آ موجودا وجد ج وكلما كان ج وجد ب [illegible]
كلي وجد آ وجد ب [illegible] بناء على ان القياس المركب من المتصلتين
اللزوميتين ينتج متصلة لزومية وهو [illegible] **الجواب** ان اريد بالتلازم

عدم الانفكاك في نفس الامر وكان المعلولان معلولي علة تامة مشتركة كان [illegible] فان
فصل لكنهم بينوا ان العلة التامة الواحدة لا يكون لها معلولان والتلازم [illegible]
به انتقال العقل من احدهما الى الآخر وقد بينوا ان المعلول لا يستلزم الا وجود علته
ولا يستلزم تحقق ماهيتها وان العلة الواحدة قد يكون بالنظر في [illegible]
علة لمعلولين وكل واحد من الامرين لا يجب [illegible]
الذي [illegible] المعلول الآخر [illegible] زمان مثلا الفلك الاول معلول للعقل الاول
والمعلول الاول علة للعقل الثاني وتصور الفلك الاول لا يستلزم تصور العقل
الثاني لكن اذا كان لاحد المعلولين مدخل في علية الآخر [illegible] في الوجود
والصورة وكما في المتضايفين **الخامس عشر** اجمع الحكماء على ان العناصر
لا تفسد صورها عند التركيب والامتزاج بشيئين احدهما انها لو فسدت لكان
كونا وفسادا لا امتزاجا والثاني انه اذا وضع المركب في الانبيق [illegible]
الى العناصر ولو كانت العناصر فاسدة حال التركيب لاستحال انحلال المركب اليها
ولقائل ان يقول على الاول سلمنا انه لا امتزاج بمجرد بقاء صور البسائط
بل يكون كونا وفسادا والنزاع [illegible] وعلى الثاني لا نسلم انها لو كانت
فاسدة لاستحال انحلال المركب اليها وانما يستحيل لو لم يمكن تجدد [illegible]
ثم [illegible] انه ليس كذلك لا بد له من برهان **الجواب** [illegible] الكيفيات
على بقاء الصورة النوعية كما يحصل عند امتزاج الماء البارد بالماء الحار [illegible]
وتركب العناصر في المواليد الثلاثة معلوم ولا شك انها تتفاعل في كيفياتها عند
[illegible] بعضها ببعض [illegible] يحصل كيفية متوسطة [illegible] العناصر [illegible]
صورها او صور بعضها لم [illegible] تلك الكيفية او انحفظ عن المتوسط المناسب
[illegible] وهو [illegible] الاحساس [illegible] بعد التمازج [illegible]
والدليل على [illegible] الكيفية المتوسطة [illegible] الصورة [illegible]
على حالها [illegible] الكيفية المتوسطة [illegible] الاجسام [illegible]

باقية بصورها كما بين الاعضاء المحوية الستة والاربعة **السادس عشر** قال الحكماء
ان الزمان موجود وهيئة منقضية متجددة اى لا يوجد اجزاؤه المفروضة معا فتصوره
مشكل لان كل جزء من اجزائه اما ان يكون لها حضور او لم يكن فان كان لها حضور و
كل واحد من تلك الاجزاء حال حضوره منقسم او غير منقسم لا جائز ان يكون
منقسما والا لا يكون الحاضر حاضرا بل بعضه هذا خلف ولا جائز ان يكون غير
منقسم لانه يلزم تتالي الآنات وانه محال وان لم يكن لها حضور لزم القول بنفي
الزمان اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا فيه و
المستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقت لم يحصل بعد فلما استحال ان
يكون لشيء من الزمان حضور استحال ان يصير منقضيا او مستقبلا وما كان كذلك
لزم الحكم بعدمه لان بديهة العقل جازمة بان ما لا وجود له في الماضي ولا في
المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا **الجواب** الزمان
مقدار متصل غير قار الذات ليس له اقسام الا بالفرض ومنشأ توهم قراره انه اذا
فرض له جزآن كانا بحيث لا يوجدان معا ولا يجب من كون الشيء ذا جزئين لا يوجدان
معا كونه ذا جزئين لا يوجدان اصلا وحينئذ نسلم ان الحاصل حين حضوره لا
يكون جزءا منه والا لكان المنفصل الى جزئين منفصلا الى منقسم الاجزاء فالزمان
الحاضر لا يكون فيه قسمة واذا فرض فيه قسمة لا يكون اجزاؤه معا فلا يكون ذلك
الزمان حاضرا وليس بين الماضي والمستقبل زمان هو حاضر بل انما يكون بينهما
آن وهو ليس بجزء من الزمان واذا لم يكن الماضي موجودا في الزمان الحاضر لم يلزم
منه ان لا يكون له وجود اصلا فان الماضي له وجود في ماضي وكذلك له وجود حاضر
والى ضده وجوده آخر وليس له وجود فيما مضى وكذا المستقبل والحاصل ان ما لا يكون
في وقت لا يكون اصلا غلط من باب سوء اعتبار الحمل **السابع عشر**
ذهب ارسطو واصحابه الى ان الزمان عرض هو مقدار الحركة والحركة علة والبرهان
على ذلك غير مشهور وعليه شكل مستفاد من ضده سلم وهو ان الحركة ما لم تكن موجودة

ومشخصة
لم يصر علة للزمان لان العلة متقدمة على المعلول في الوجود ومن جملة مشخصات
الحركة هو الزمان لان الحركة لا توجد منفكة عن السرعة والبطء المستلزمين
لوجود الزمان ومتى كان كذلك لزم ان يكون متقدما على الحركة فلو كانت الحركة
علة للزمان لزم تقدمها على الزمان فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر فهو دور
مع **الجواب** هذا الشك في الحكم بان الحركة علة الزمان وقبله والذي يميل اليه الخاطر
ان الحركة من حيث هي حركة بوجه علة او شرط في وجود الزمان ثم الزمان شرط في
تشخص الحركة وتعينها كما قيل في الصورة والهيولى من كون الصورة من حيث هي
صورة ما جزء علة الهيولى والهيولى بوجه ما علة لتشخص الصورة وتعينها وذلك كتبنا على
بسط الكلام وبيانه في اكثر القواعد الحكمية المشهورة النظار وتعرفات في غير ان
الكتب ان شاء الله تعالى وفقنا الله تعالى لذلك ليكون مذكارا لكم ولغير ليكون
محيا للتحقيق فتكلم **الثامن عشر** اختلفوا في المكان فحكي قوم عن افلاطون ان
مكان الجسم هيولاه وقال انه البعد الذي يسعه الجسم وقال ارسطو هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والقائلون بالبعد منهم
من جوز خلوه عن الاجسام ومنهم من لم يجوز وعلى كل واحد من الاقوال اشكالات
مشهورة فالمتوقع من انعام العلماء ان يبينوا ما هو الحق في المكان بيانا كافيا
الجواب ان ارسطو في المكان انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح المحوي
فرد المكان ثم انه قوله في المواضع لا يتمشى على هذا التعريف مثلا عند قوله مكان
الجزء جزء مكان الكل فان مكان كل الارض هو السطح الباطن للماء والهواء وليس
مكان كل جزء من الارض جزءا من ذلك السطح والاشبه عند بعضهم ان
المكان هو ما يتوهم عند عدم الجسم وعدم ما يقوم مقامه انه خلاء وهو كم
ذو ابعاد قائم بذاته يمكن ان يشغله جسم ويزول عنه ولا يمكن ان يكون خاليا
عن جسم اصلا وفي هذا البحث كلام طويل كاشف عن اجوبة الاقوال التي تخالفه
وحد المكان عندي ان المكان هو ماله الوضع لذاته والمتمكن فيه بسببه اعني الوضع

بعض قبول الاشارة الحسية **التاسع عشر** استدل الحكماء على بقاء النفس بعد خراب البدن
بانها لو كانت قابلة للفساد لكان فيها قوة البقاء وقوة الفساد وهما متغايران
والا لزم ان يكون كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا واذا كان كذلك
لكانا لشيئين مختلفين فيلزم ان يكون البسيط مشتملا على مختلفين فيكون مركبا
هذا خلف ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون للواحد قوة البقاء وقوة الفساد
بعض الامر تعلقه في الخارج وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من شيئين احدهما بمنزلة
المادة والثاني بمنزلة الصورة فان قيل لا بد لكم من الاعتراف ببقاء الجزء القابل
للفساد قلنا نعترف ولكن لا يلزم من بقاء الجزء الواحد بقاؤها وايضا لم لا يجوز
ان النفس يجب ان يكون لبسيط لكن لم لا يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان
فسادها كما كان قابلا لامكان حدوثها **الجواب** قوة الفساد هي استعداد
الفساد واجتماع حصول المستعد له مع وجود المستعد واجب فاذا حصل
الفناء لو كان المستعد له باقيا كان فانيا باقيا معا وهو محال ويحصل منه
ان كل باق يجوز عليه الفناء كان في محل حتى لا يجتمع محلا ثالثة مع بقائه وتارة
مع فنائه وكل ما يكون في محل فهو اما صورة واما عرض ويتبين منه ان الباقي
الذي يمكن ان يفنى لا يكون غيرهما ثم ان كانت النفس مركبة من حال ومحل فالكلام محاله صح
محلها مفارقا وكل مفارق فهو اما عاقل بالفعل او بالقوة واذا كان المحل
جوهرا مفارقا عاقلا بالقوة باقيا لا يجوز عليه الفناء ونحن لا نعني بالنفس الا
ذلك الجوهر ولا نلتفت في بقائه الى ما كان حالا فيها صورة كان او عرضا ولا
يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان فساده لانه ليس بحال في البدن ولم يكن
اولا اتصافه به امكان حدوثه لانه لم يحدث فيه وانما كان البدن
محتاجا لا صورة انه وهي كانت محتاجة لا مبدأ لها مفيض عليه الصورة
بواسطة مبدأه فكان استعداد البدن شرطا في افاضة تلك الصورة
وهي مشروطة بايجاد مبدأها ولما كان المبدأ مفارقا للبدن باقيا لبسيطا

لم يكن

لم يكن مستعدا للفناء فصار باقيا ابديا **العشرون** بين الحكماء اثبات
حدوث النفس على ابطال التناسخ وابطال التناسخ على حدوث النفس وهو
دور وذلك لانهم قالوا النفس حادثة مع البدن لانها لو كانت موجودة
قبل حدوث البدن فاما ان يكون واحدة او كثيرة والاول باطل لانها بعد التعلق
بالبدن ان بقيت واحدة لزم ان كل ما يعلمه زيد يعلمه عمرو لوحدة نفسيهما
وان لم يبق واحدة بل تكثرت والنفس فكانت قابلة للقسمة فلا يكون مجردة
هذا خلف وكذا الثاني لان التكثر بدون الامتياز محال فالامتياز لا يجوز ان يكون
بالمهية ولوازمها لكونها متحققة بالنوع فيكون بالعوارض المفارقة وهذا
ايضا باطل لان العوارض المفارقة المميزة ليست الا بسبب البدن لان العوارض
التي تكون بسبب المهية وبسبب الفاعل لا تكون الا لازمة فيلزم ان يكون كل
واحدة منها متعلقة ببدن آخر فظهر من هذا الدليل ان حدوث النفس مبني على
بطلان ان يكون للنفس تعلق ببدن قبل حدوث البدن المخصوص ثم احتجوا
على امتناع التناسخ بان النفس حادثة مع حدوث البدن فيكون العلة التامة لها
مخصوصة بحدوث البدن ولا يلزم اما وجودها قبل البدن او عدمها مع
حدوثه والقسمان باطلان لكونها حادثة مع حدوث البدن فيلزم اختصاص
حدوثها بحدوث البدن واذا تقرر ذلك ثبت انه متى حدث بدن حدث
نفس وتعلقت به واذا كان كذلك لا تتعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
والا لزم ان يكون للبدن الواحد نفسان مدبران وذلك يعلم بطلانه بالضرورة
لان كل احد يعلم بالضرورة ان مدبر بدنه شيء واحد وظهر من هذا الدليل ان
امتناع التناسخ مبني على حدوث النفس فثبت اثبات كل واحد من
المطلوبين بالآخر فيكون محالا **الجواب** هذا النقض بالحكماء اعني انهم بنوا
اثبات حدوث النفس على بطلان التناسخ وابطال التناسخ على حدوث
النفس لا يليق به فانهم لم يفعلوا ذلك وانما بنوا هذه الاحكام على قواعد

متوقف عندهم فهناك الشئ الواحد لا يتكثر الا بالتجزية والملك الذي لا يمكن ان
يتجزى لا يتكثر البتة وهناك النوع الذي يتكثر اشخاصه يجب ان يكون مادية
او لتعلقها بالمادة المتكثرة لذاتها حتى يتعلق كل شخص من المادة وهناك [بجزء منه]
الموجود المفارق للمادة لا يصير بعد ان كان مفارقا حالا في مادة او مباشرا
لمادة وهناك الحيوان الواحد لا يكون ذا نفسين مباشرين معا لمادة
لبدنه وهناك المزاج المستعد استفاضة صورة او نفس يحفظه ويتصرف
فيه ويكمله ويستكمل به لا يمكن ان لا يفاض ذلك عليه واذا تقرر هذه القواعد
ثم البحثان المذكوران ظاهر وذلك لان حدوث النفس انما يجب لانها لو
كانت قديمة لكانت اما واحدة او متكثرة غير ملابسة للمادة واما متكثرة
قبل التعلق بالمادة واما مفارقة وبعد المفارقة متعلقة بمادة وكلها عندهم
باطل واما ابطال التناسخ فبيانه هو انه يستلزم اما عدم افاضة النفس [حصول]
بفيضها مع وجود مستعد لها محتاج اليها واما تعلق نفسين ببدن واحد
معا واما تعطيل النفوس مدة وتعلقها بالبدن بعد ذلك واما تطابق
عدد الموتى وعدد المواليد واتصال بعضها ببعض في آن واحد وهذه الابحاث
يستدعي كلاما بسيطا لا يحتمله الاختصار فهذه اجوبة المسائل التي اوردتها
بحسب ما سنح لي على سبيل الاستعجال مع اشتغال الخاطر بالشواغل المختلفة المتراكمة بكلات
فان في بعضها سهو فليتدارك وصحته اصلح ان قدرت على ذلك واذا يسر
الله تعالى الي فراغا يمكن ان اخوض معه في هذه المسائل وفيما هو من قبيلها او اتمم
منها بكلام يشتمل على حل الشكوك الواردة عليها اسعفت به وعرضته عليه
كتبه محرره منتصف محرم سنة احدى وسبعين وستمائة حامدا لله تعالى
ومصليا على نبيه وآله **ومن فوائده قدس الله سره** في كيفية صدور
الكثرة عن المبدأ الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد المبدأ
الاول الواحد وهو المعلول الاول الصادر منه آ وهو ب معلول آ مع ب

وهو ج

وهو ج معلول ب وحده وهو د فهو في المرتبة الاولى من المعلولات واحد
في المرتبة الثانية منها اثنان وفي المرتبة الثالثة اثنا عشر معلول آج وحده
وهو ه معلول ج وحده وهو و معلول آ مع ج وهو ز معلول ب ج
معا وهو ح معلول ب ج معا وهو ط معلول آ ب ج وهو ي معلول
آج معا وهو يا معلول آ ب ج معا وهو يب معلول آ ج معا وهو يج معلول
اب ج معا وهو يد معلول اب ج معا وهو يه معلول آ ب ج ج معا و
هو كذا واذا تزايدت المراتب زاد عدد المعلولات التي تكون في مرتبة
واحدة لا الى ما لا يتناهى وذلك ما اردناه **مكتوب كتبه مولانا شمس الدين**
الكيشي رحمه الله من اصفهان اليه رضي الله عنه مع جوابه پرتو
خورشيد ضمير منير مخدوم ولي الانعام صاحب الايادي العظام زين محفل
[فضلين] الشهور والايام علامة علماء الانام قبلة المحصلين وقدوة الفضلا
رئيس المحققين نصير الملة والدين حجة الاسلام والمسلمين كه استمداد
سالكان طريقت و نور بخش ديدهٔ واصلان حقيقت است جنود لشكر
متقضات راي ظلمت زداي او باشد بواسطه دركها و حواس محجوبان
چهار ديوار طبايع فايض باد و نفس قدسي او كه حائز كمالات
نوع انسانيت در انتهاج مدارج حكمت و ابتهاج بطوالع حدسي
محفوظ جميع مفارقات و مخزن كل مقاربات و هر دمش از عالم
حقايق كشف ليشنى تازه و از تجلي حقيقة الحقايق بخشايشي بي اندازه
بحق محمد و آله خادم آرزومند و چاكر نيازمند دعاي كم كودك
مسترشد مريد مرشد را موظف دارد و تبليغ ميكند و اشتياق
طبيعت بنقصان را بكمال الست عرضه ميدارد و هرچه زودتر
[تكلف كه] ازين مراد بحصول موصول باد تحقيق از شائبه رئيا معرا و از سمت
تعسف مبرا اصغا فرمايند مطلوب نفسي كه شاهد عالم است

١٥٤

ودعوات طریق وصعوبت تحقیقش چنان است که مخدوم قرین الله
ظله بالوصول مشاهده است وحکایت مجاذب قوی جمانه بخلاف ضروب
بعینه آن است ارشاع میفرماید   هوی ناقتی خلفی وقدامی الهوی و
انا وایاها لمختلفان وهمنشینان ظاهر جمله مدد اعداء الامن عصمه الله
وقلیل ما هم پس اگر طالبی از رفیق محقق نشانی یابد بزاج وبحراو یاد رک
ملاقات میمون ومواصلت همایون حاجت بشرح نباشد بحکم انکه
مراد از طلب یار حضرت کمالات برهان مبین اوست بر تبیین مطالب بعض
که بر ذهن طالبان ما امل ماند وحل مشکلاتی که بر باب فکر ایشان مشکل
نشود در مسئله القای افتد تا اسد ابواصلت از استفاده علم عاطل
نماند مسئله نخستین شیخ رئیس سوح ربه وجزاه عن طلبه الحقایق
خیرا فرق میان موجبه معدوله وسالبه بسیطه بیان کرده است که موجبه
بر موضوع موجود صادق باشد بحسب انکه ایجاب حکم بمحکوم به بر محکوم علیه وجود
موضوع میخواهد بر آن وجه که معلوم است وسالبه معدوله بر موضوع
معدوم صادق باشد با انکه تغییر موضوع ومحمول بدل آن کرده است
الشیء الذی یقال انه موضوع هو بعینه یقال انه المحمول واز این لازم اید
که ان شی که موضوع است البته معمول علیه باشد بصفت ایجاب که ظاهر
موضوع است پس بر مقتضای تقریر آن شی که موضوع است وایما
موجود باشد مادام که موضوع است چه در حال ایجاب محمول بر وی وچه
در حالت سلب محمول از وی وچون موضوع معدوم متصور نیست
فرق مذکور نامعقول باشد مسئله دوم شیخ برهان ثابت کرده است
که صور نوعیه بسایط نزد امتزاج باقی اند پس لازم اید که مواد ایشان
همچنان که در حالت انفراد محقق الوجود بوده اند بصورت نوعی در حالت
امتزاج متقوم الوجود باشند وبعد از انکه جسم در خارج متقوم الوجود

گو

١٥٥

گفت هر صورت که در وی حال شود صورتی جوهری نباشد چه صورت
جوهری مقوم وجود محل باشد وتقوم وجود متقوم محال است پس نفس
نباتی یا حیوانی که عارض جسم مرکب میشود صورتی جوهری نباشد بلکه
چنانکه هیئت ترکیب وکیفیت مزاجی عرضی اند در آن جسم ان نیز عرض
باشد چه حالیست که مقوم وجود محل نیست وشیخ اثبات جوهریت وی
بدان کرده است که حافظ مزاج محل است قریب ومقوم است
گوییم محل قریب اگر مجموع جسم ومزاج میخواهیم چون او علت مزاج باشد
پس علت جزء آن باشد پس بموجب علت آن مجموع باشد ومبدا ایجاد
جوهریت وی لازم نیاید چه هر عرضی که مستتبع عرضی دیگر باشد در محل
بچون مزاج که مستتبع بعضی از اعراض است باید که مبدا ودلیل جوهر
باشد چه اجسام یا ان اعراض که بواسطه مزاج موجود شده اند این
مجموع معلول مزاج باشد پس مزاج متقوم محل قریب خود باشد و
بدین تقریر جوهر بود وباتفاق عرض است با انکه ظاهر است که مزاج
جزء محل نیست چه شرط حلول تغیر است اعنی بعد محل از حلول او را واگر
محل قریب جسم مرکب میخواهد او متقوم الوجود است بمجموع صور نوعی
بسایط نه بنفس پس ظاهر گشت که قول بیقاء صور نوعیه در بسایط
ممتزجه با اثبات جوهریت نفس نباتی یا حیوانی متناقض باشد مسئله
سوم وجود خاص که حاصل است مر مجرد مفارق را که بدان وجود موجود
است در عین خود وهمان کیف او بدان معقولست ومعقولیت او مر وجود
خود را استفاده از غیر نیست واز این دو مقدمه با انکه عقل صریح که اندک
تمرنی در نظریات حاصل کرده باشد مجهول است شیخ رئیس واتباع وی
مصدق اند پس اند که وجود او مستفاد از غیر نباشد پس امکان
وجود چگونه تصور توان کرد واین شک را از زیادت ملاحظه مخصوص

فرماید چه در بعضی صفاتی که مخصوص است بتحقیق جمعی عند التجرد و سانح شده
است و بلاغ تجاوز نقول گشته و اگر بعضی از مسایل که مشهور و مذکور
نیست و نقل معایب و نکر ثانی مخدومی بدان فایز شده است
حضور صادر تعریف احوال مفارقات خادم طالب را با بهداء الی شرف
فرماید از کمال فضل و تمام افضال مخدومی بدیع نباشد توقع است
که این نقد بدیع را تکمیل فرماید و خادم داعی را از جمله مستفیدان شمرده
مجامع خاطر ملازم حضرت علیا را و ثنا الله علاه وادام حق تعالی از همه
مکاره حارس و در همه مطالب معین باد بمنه وسعة لطفه وجوده

جواب هذه المسائل للخواجه نصیر الدین طاب ثراه

تا ذکر مناقب و فضایل ذات شریف و نفس نفیس حضرت ملک الحکماء
والعلماء سید الاکابر و الفضلا قدوة المبرزین و المحصلین کاشف اسرار
المتقدمین و متاخرین شمس الملة والدین افضل و مفخر ایران ادام
میامن ایامه و حصل جوامع مرامه بمسامع دعاگوی مخلص او محمد الطوسی
رسیده است مرید صادق بل محب و عاشق شده است و شوق نیل
سعادت خدمت روح افزا و مشاهده طلعت ملکی او ادام
افضاله المجدی بحدی که هیچ وهم بکنه او نرسد و همیشه بر طلب
فرصتی موفی بنوعی اتصال با آن منبع فضل و افضال مواظب میبوده
تا اکنون بمقتضای عادت پسندیده خود در سبق خیرات و تقدیم در
حسنات افتتاح کتاب فرموده که فاتحه سعادت و فاتح ابواب
کرامات است از استفاده آن آثار علم و از استفاضه آن فنون نعم
چندان ابتهاج و مسرت دل و جان رسید که شرح آن موجب تطویل
باشد هذای تقلیدان خصایل حمیده و خلال مرضیه پاینده داراد و
دست مروت روزگار از آن محصر پا مدار و حریم بزرگوار معروف

گرداناد

معروف گرداناد و دعاگوی مخلص را پیش از اجل اسباب دریافت
خدمت او روزی فرماید کرامت کناد بمنه و لطفه عبارات بلیغ
دعا و خدمت و اقامت رسوم محبت و مخالصت چون خطاب
همایون موشح بالقاب سوالاتی چند عالی که از روی حسن الظن که بدعاگوی
مخلص دارد التماس ایراد جواب آن فرموده هر چند خویشتن قوت
که آن نمیداند که عهده حصول مرام حضرت را و در جنان حضرت عرض کند
اما چون از انقیاد چاره نیست اولی استقبال توان دید با نجا اشارت
رفته اگر صورت ضمیر دعاگوی مخلص در آن مسئله موافق حق باشد
اثر همت علیا توان بود و الا بار رقم تقصیر بر خود کشیده باشد و
در امتثال اشارت علیا توقف و تاخیر را مجال نداده و آنکه
السوال و اجوبه بر سبیل ایجاز اینست **سوال اول** فرموده است که شیخ
رئیس فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه آن کرده است
که موجبه بر موضوع موجود صادق باشد فحسب و سالبه بسیطه
بر موضوع معدوم نیز صادق باشد با آنکه هم شیخ تفسیر موضوع
و محمول را بدین وجه کرده است که الشیء الذی یقال علیه انه الموضوع
فهو بعینه الذی یقال انه المحمول و از این لازم که آن شیء که موضوع
است البته مقول علیه باشد بصدق ایجابی که ظاهر موضوع است
پس بر مقتضای تقریر آن شیء که موضوع است دایما موجود باشد
مادام که موضوع باشد چه در حال ایجاب محمول بروی و چه در حال
سلب محمول از او و چون موضوع معدوم متصور نیست فرق مذکور
نامعقول باشد **جواب** الحجة شیخ در موضع مذکور گفته است
در فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه باعتبار عموم و خصوص
متناولات آن قضیه باشد و الا فرق میان این دو در عبارت

بایجاب و سلب است که کیفیت ربط اجزای قضیه اند و بعد وا و تحصیل که در
نفس امر است یعنی هم بصورت و هم بماده و اما در متناول مفهوم آنست
که موجبه بر موضوع پیش یعنی و سالبه بر موضوع موجود و
معدوم افتد الا آنست که ازین عبارت دو معنی در خاطر اندیشی اول آنکه
موجبه بر موضوع مقید بوجود افتد و دوم آنکه موجبه بر موضوع
مطلق افتد و لازم آید از ایجاب که آن موضوع مقید بوجود باشد
ما اتصاف بوجود در اول پیش از ثبوت حکم باشد و در دوم بعد از آن
بر تقدیر اول لازم آید که موجبه کلی و سالبه جزئی متناقض نباشند
چه اگر گوییم هر حیوان لنت ضاحکت و بعض از آن نه ضاحک نیست
هر دو قضیه بر صدق جمع اند چون حکم در اول بر همان تنها موجود باشد
و در دوم بر آن نه معدوم و این خلل از عدم اتحاد در موضوع باشد
و اما بر تقدیر دوم خللی لازم نیاید چه موضوع متحد باشد الا آنکه ایجاب
اقتضای وجود موضوع کند بر وجهی که شامل خارج و ذهن بود و سلب
نکند و وجود موضوع غیر کون موضوع باشد بالفعل که هر دو
قضیه یعنی ایجاب و سلب معتبر باشد چنانکه هم شیخ گفته است اذا قلنا
کل ج ب فانا نعنی به ما هو ج بالفعل و لا نعنی به ما یصح ان یکون ج کما ذهب
الیه بعض الافاضل یعنی به ابا نصر الفارابی چه در اول معتبر وجود موضوع
است بالفعل و در دوم ماهیت موضوع بالفعل و اما آنچه گفته است
که تغییر موضوع بدین وجه کرده است که الشیء الذی یقال انه الموضوع
گوییم مراد ازین سخن نه حکم ایجابی است بر آن شیء بل اتصاف شیء بآن
یعنی چه ترکیب چیزی که اقتضای ایجاب کند و آن بعید نیست بآن صفت
مسلم که الذی یقال انه الموضوع وجود شیء لازم نیاید چه توان
گفت که الشیء الذی یقال له انه الموضوع هو لیس بموجود و آنچه بعد ازین

گفته است

گفته است هو بعینه الذی یقال له انه المحمول حکم است و ظاهر است
بموجبه چه در سالبه هو بعینه لا یقال له انه المحمول حق باشد و حمل بحقیقت
اطلاق بر حمل ایجابی کنند و از روی مجاز بر حمل سلبی و تقابل میان این دو
حمل از باب عدم و ملکه باشد پس معلوم شد که واجب نیست که موضوع
قضیه دائما موجود باشد و صحت فرق مذکور ظاهر شد و در سؤال دوم
فرموده که شیخ برهان ثابت کرده است که صور نوعی نزد یک امتزاج
باقی اند پس مواد آن چنانکه در حال انفراد متحصل الوجود بوده اند بصور
نوعی در حال امتزاج نیز متقوم باشند و بعد از تقوم جسم در خارج هر
صورت که در وی حال شود صورت جوهر نبود بل عرض بود چه آن
صورت مقوم وجود محل نبود و تقوم متقوم بحال باشد پس نفوس نباتی
و حیوانی اعراض باشند و شیخ اثبات جوهریت آن نفوس با اکرده
است که حافظ امتزاج اند پس محل قریب ایشان متقوم باشد تا آنجا که گفته
است پس ظاهر شد که قول ببقاء صور نوعی در باب ممتزج با قول
با اثبات جوهریت نفوس نباتی و حیوانی متناقض باشد جواب اما
مقدمه اول که حکم است ببقاء صور نوعی در حال امتزاج حق است چه
اگر باقی نبودندی مزاج که معلول ایشان است باقی نبودی و اما مقدمه
دوم که گفته است بعد از تقوم جسم در خارج هر صورت که در وی
حاصل شود عرض بود موضع نظر است اگر گفتی که هر چیز که در وی حال
شود عرض بود در عبارت لایق تر بودی چه صورت الا جوهر نبود
اما حال شاید که عرض باشد و اگر چنانکه گفته است تقوم بصورت
اقتضای آن کردی که حال در متقوم بصورت عرض بودی صور نوعی
همه اعراض بودندی چه هیولی بصورت جسمی متقوم شده است و بعد
از آن مجموع را بصور نوعی دیگر تقوم حاصل آمد و همچنانکه تقوم

بصورت جسمی مانع تقوّم بصور نوعیه و موجب آنکه آن صور اعراض باشند
نیست تقوّم بصورت نوعی مانع تقوّم ممتزج از انواع بصور نباتی
و حیوانی که نفوس اند و موجب آنکه آن نفوس اعراض باشند نباشد
برهان بر آنکه نفوس جوهر اند آنست که نفوس منوعات ممتزج اند یعنی
ممتزج را نوعی غیر انواع عناصر گردانیده اند از انواع نباتات و
حیوانات و آن انواع جواهر اند و جزء جوهر جوهر است پس آن
صورت که ممتزج را از آن و از عناصر ممتزجه باشد جوهر باشد و مرکب ص
تقوّم آن صور ممتزجه را با آن معین کرده است که آن ممتزج را بدن
نباتی خاص یا حیوانی گردانیده است چه ممتزج پیش از حلول آن صورت
یا تخم یا نطفه بوده و بعد از زوال آن صورت از وی چوب یا جیفه
باشد اما در حال حلول آن صورت درخت یا حیوانی باشد و چنین
صور را صور کمالی خوانند و باین سبب که نفس را گویند چنین
گویند نفس کمال اول است اجسام را و بکمال ثانی افعال خواهند که
از نفس صادر شود چون تغذیه و تنمیه و تولید مثل و حرکت ارادی
و حس و غیر آن پس درین موضع آنکه ممتزج را بدن نبات یا
حیوان گرداند باعتبار صورت خوانند چه تقوّم ممتزج که بدن
تقوّم آن بدن شده است اوست و باعتبار کمال خوانند چه آنچه در
عناصر بقوه بوده باین بفعل آمده و باعتبار نفس خوانند چه مبدأ
افاعیل نفسانیه هم اوست آنچه گفته است که شیخ بیان جوهریت
نفوس بآن کرده است که حافظ مزاج محل امر هم موضع نظر است
و حق آنست که چون جمعی از متقدمان گفته اند که نفس نفس مزاج است
شیخ بر ایشان رد کرده است که نفس حافظ مزاج است و منشئ
نفس نشاید بود و از مزاج که شرط وجود نفس است اثبات

وجود

وجود مشروط متقدم باشد چه شرط شاید که متأخر از وجود مشروط
باشد فکیف اثبات جوهریت مشروط و اگر بوجهی که نفس حافظ مبتنی ص
مزاج است مزاج را معلول نفس نهند از اثبات وجود معلول اثبات
وجود علت نفس نتوان کرد اثبات جوهریت بهیچ وجه ممکن نباشد
پس معلوم شد که قول بتعدد صور نوعیه در ممتزج با قول بجوهریت
نفس متناقض نیست **درسوال سیم** گفته است وجود خاص جوهر مفارق
اینست که او بدان معقول است و معقولیت او خود را مستفاد نیست
از غیر پس وجود او مستفاد از غیر نباشد **جواب** وجود معلومات
موجودات مشترک است و معقولیت مشترک نیست پس وجود معقولیت
نباشد و نیز مفهوم از وجود غیر مفهوم از معقولیت است چه اول
اضافی نیست و دوم اضافی است از بهر آنکه معقولیت بقیاس با عاقل
تصور توان کرد و چون وجود و معقول را معقیم گردانیم و گوییم
وجود خاص جوهر مفارق و معقولیت او خود را این تخصیص افادت
اتحاد این دو امر نکند پس شاید که هر یکی را علتی دیگر بود و علت وجود
خاص او موجد اوست و علت معقولیت او تجرد را قیام او بذات
و برائت او از مادیات و آنچه گفته اند وجود او معقولیت او
معنی آنست که این دو امر دو ذات نیست بلکه یک ذات است با خود
اعتبار باعتبار اول که وجود آن ذات است محتاج است بموجد غیر
او و باعتبار دوم که معقولیت اوست محتاج نیست بغیر او چه قیام
بذات و برائت او از مادیات او را از غیر مستفاد نیست و
این همچنانست که موجود ممکن بغیر موجود است و بخود ممکن و دو
ذات نیست و همچنین گویند عاقل و معقول و عقل یکی است و باعتبار
سه و امثال این در سخن حکما بسیار باشد چون قواعد معین گردد

تغص از آن اسان باشد اینست الجز برین سوالها نگاه طرآمده است
انشاء الله پسندیده باشد و اگر بعض بمعاودت نقل محتاج باشد
توقع است که اعلام فرمایند و اما استعلاب بخواطر و فواید که
که از احوال مفارقات سانح شده باشد و در کتب اهل این
علم مذکور نباشند و بسحب مجموع عزائم طلب فرموده است
فرستادن آن درین وقت متعذر بود چه شواغل ظاهر و باطن
متراکم بود و نکبات مفارقت بعض از یاران قدیم و بودن بر
جناح سفر استقرار و استعمال بیت ان از مهمات ضروری
عایق فیما بعد اگر حضار بقا فراغت کرامت کند این خدمت بجای
آورده آید انشاء الله تعالی وهو ولی التوفیق و ملهم التحقیق کما انه
ونشاء دعا و حصول امانی میسر باد و ما بقاء حیاة و دوام محمد و آله اجمعین

فصل فی بیان اقسام الحکمة علی سبیل الایجاز من فواید طاب ثراه

الحکمة قسمان نظری وعملی فالعملی ثلثة اقسام علم الاخلاق وعلم المنزل و
علم السیاسة والنظری ثلثة اقسام طبیعی وریاضی والهی فالحکمة الطبیعیة
لها فروع واصول اصولها ثمانیة اقسام آ البحث عن الامور العامة
للاجسام الطبیعیة کالحرکة والسکون والنهایة واللانهایة ب فی ارکان
العالم و حرکاتها وطبایعها واماکنها الطبیعیة ویشتمل علیه کتاب السماء
والعالم ج فی الکون والفساد د فی الآثار العلویة وما یحلو الاجسام
العنصریة قبل الامتزاج کالتکاثف والتخلخل ه البحث فی المعادن و فی
النبات و فی الحیوان ح فی النفوس وقواها ویشتمل علیه کتاب الحس
والمحسوس فروع العلم الطبیعی سبعة آ الطب ب احکام النجوم ج علم
الفراسة د علم التعبیر ه علم الطلسمات وهو مزج القوی السماویة
بالقوی الارضیة لتحصیل قوة هی مبدأ الفعل غریب فی الارض و علم

النیرنجات

النیرنجات وهو مزج القوی الارضیة لتحصل لها قوة یصدر عنها
فعل غریب ز علم الکیمیا وهو تبدیل الاجرام المعدنیة بعضها ببعض
لتحصیل الذهب والفضة من غیرهما علم الریاضی له اصول وفروع
اصوله اربعة اقسام آ علم العدد ب علم الهندسة ج علم الهیئة د
علم الموسیقی وفروعه سبعة آ علم الجمع والتفریق ب علم الجبر والمقابلة
ج علم المساحة د علم جر الثقیل ه علم الزیجات والتقویم و هو
من فروع الهندسة ز علم الآلات الغریبة کالارغنون ونحوه وهو
من فروع الموسیقی العلم الالهی له اصول وفروع اصوله خمسة آ
الامور العامة مثل العلیة والمعلولیة ب النظر فی مبادی العلوم الموضوعة
ج فی اثبات العلة الاولی ووحدانیتها وما یلیق بجلاله عز وجل د
اثبات الجواهر الروحانیة ه فی کیفیة ارتباط الامور المنفعلة الارضیة
بالقوی الفعالة السماویة وکیفیة نظام الممکنات واسنادها الی المبدأ
الاول فروع العلم الالهی قسمان آ البحث عن کیفیة الوحی وصیرورة المعقول
محسوساً حتی یری النبی ملکاً ویسمع کلامه وتعریف الالهامات ونعرف
الروح الامین ب علم المعاد الروحانی ولما لم یستقل العقل
بادراکه وتحقیقه وتبعث الشریعة الحقة المصطفویة ذلک واما العقل
فقد اثبت سعادة وشقاوة للنفوس البشریة بعد مفارقتها البدن و
اما علم المنطق فهو آلة العلوم وخادمها وله سبعة اقسام آ ایساغوجی
ومعناه المدخل فرفوریوس وهو البحث عن الکلیات الخمس ب فی
قاطیغوریاس وهو البحث عن المعانی المفردة الذاتیة ج باری منیاس و
هو العبارة وهو کیفیة ترکیب المعانی بحیث التصدیق والتکذیب د
انولوطیقا وهو بیان کیفیة ترکیب القضایا بحیث تحصیل العلم بالمجهول ه
ابودقطیقا البرهان و سوفسطیقا المغالطة ز
وهو

١٦٤ الخلاصة ح الشيخ تحقيق اقسام الحكمة اربعة واربعون فتمامها مع
اقسام المنطق والاقسام ملحوظة والله اعلم فوايد حكمية له طاب ثراه
المكان ما له وضع لذاته الزمان ما يقدر به كل ما يتفق وتجدد وبقاء ما
لا يتجدد ولا يتعلق كل واحد كل ما يتصل ومنفصل انه مادي كثير لا يجوز
عليه الانتقال ولا يجب كونه ماديا بالزم تبدل الكواكب ينتقل في المكان
مع ثبات سطوحها الحاوية والجسم في الماء والهواء لا ينتقل بتبدل
سطوحه معلومات الواجب معلولاته لان علمه بذاته هو ذاته وعلمه بذاته
علة للعلم بمعلولاته ذاته وذاته علة لمعلولاته وكون العلتين واحدا
يدل على كون المعلولين واحدا علة الصورة وهي قابلية المادة اخرى استعدادها
النفس ح مضافا لا العلة الفاعلة اي الموجدة انما تصدر المادة والصورة و
الزمان والمكان معا عن موجد الجسم الفلكي وكذلك كل ما فيه شيء بالقوة
ويمكن ان يخرج الى الفعل او فعلة واما العقول فلا زمان لها ولا مكان
لها المكان لا يخلو عن جسم لقابليته ووجوب ما يجب لكل مستعد بما هو
مستعد له فالمكان متقدم على المادة والمادة على الصورة والخلاء
ممتنع بعد فرض المكان الذاتي الكلي الطبيعي موجود في العين بمعنى ان
الماهية التي لا يمنع صورتها الذهنية لان يطابق بها افرادها في الخارج
موجودة فيه العلم الفعلي هو علة معلومه والانفعالي هو عين تعقله و
شعوره عن علته وهو مستلزم لعليته فما هو في الذهن معلوله و
الشعور هو الذي يعرف به كونه مطابقا وغير مطابق العلم بوجود
موضوع الموجبة دون السالبة متاخر عن الحكم ما في نفس الامر هو
الثابت في العقل وهو المثل الافلاطونية مقولة الملك والجدة وله هو
ان يعبر عنه بذي جسم قاله الحيوان فهو النطق اي الناطق فايدة له ره
في العلل والمعلولات لو كانت علل ومعلولات مترتبة بلا نهاية من جانب

١٦٥ اوفي جانب التصاعد والتنازل كانت تلك المراتب بعينها باعتبار سلسلة
العلل غير منقطعة من الجانبين وباعتبار آخر كان سلسلة المعلولات
كذلك وكذلك السلسلتان متطابقتين الا في الوضع فيتطابقان في الوجود
علل في مرتبة جاص وكان على ذلك لا ينطبق معلولها بل انما ينطبق على معلول عليها المتقدمة
عليها بمرتبة واذا جعلت احدى تلك المراتب مبدا واعتبر في السير
في جانب العلل معتبرين تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب
العلل على مراتب المعلولات بواحد ابدا دايما والا لبطلت العلية و
المعلولية وارتفع وجوب التقدم والتاخر الا زمين لها وهذا الحكم
كلي واجب في اي مقدار اتفق من تلك المراتب ثم لو كانت السلسلة
سلسلة المعلولات التي لا نهاية لها المبتدئة من المبدا المفروض مساوية
لسلسلة عللها التي لا نهاية لها المبتدئة من ذلك المبدا بعينه مساوية
واحدة من غير تفاوت لم يبق مع ذلك اثر من التقدم والتاخر الواجب
وجودهما من حيث كونها عللا ومعلولات وذلك مع ان كان لها
اثر ما بعينه العلية والمعلولية فلا يتصور ثبوت ذلك الاثر الا
بازدياد العلل على المعلولات المساوية معها بواحدة كما تبين في
الحكم الكلي وذلك الازدياد يكون في الجانب الذي فرض فيه عدم
التناهي قطعا وذلك يقتضي تناهيهما فيه فيلزم ان يكون ما هو غير متناه
متناهيا هذا خلف وكذلك الحكم في جانب التنازل فان المعلولات
تتزايد هناك على العلل بواحدة بخلاف الجانب الاول فاذا لا يمكن
٢ ان يوجد علل ومعلولات مترتبة لا نهاية لها وهو المطلوب الرسالة من فوايده
طاب ثراه العصمة هي لطف يكون العبد قادرا على المعاصي غير مريد لها
مطلقا وعدم ارادته او وجود صارف يكون من الله تعالى لطفا وحقيقة
هو لا يعصي الله لا لعجزه بل لعدم ارادته او يكون صارفه غالبا عليه

ارادة فى وقوع المعصية منه ممكن بالنظر الى قدرته وممتنع بالنظر
الى ارادته او يكون صارفا غالبا على ارادته **من فوائده رحمة الله**
عليه الطبيعة بالاشتراك تطلق تارة على مبدا ما هو مبدا الحركة و الاسم ص
السكون بالذات واليها ينسب العلم الطبيعى وتارة على اعيان
الموجودات من حيث تعلقها وهى تشمل الماديات والمفارقات
كلها ويكفى لكل نوع طبيعة تخصه بذلك المعنى الموجودات التى تطلق
عليها اسم تشتد فى معنى ذلك الاسم وتضعف كما فى الحرارة و
البرودة فانها تشترك فى معنى هو جنس لها كالكيفية الفعلية فى
مثالنا ويكفى لتلك الكيفية استعداد اتصال بين حدين احدهما غاية
الحرارة مثلا والاخر غاية البرودة وانما يكون ذلك مستعدا لاتصالها
لان الممكن يمكن له ان يتحرك من احدى الغايتين الى الاخرى حركة متصلة
كما فى المسافات الوضعية ويمكن تقطع ذلك المتصل بالنقطة
والآن فهناك يمكن ان يوجد مقاطع لا تتناهى فى ذلك الاستعداد
الاتصالى ويكون الموجود من ذلك المعنى الجنسى فى كل مقطع نوع له فهناك
انواع لا نهاية لها كلها تحت ذلك الجنس ويكون كل نوع بالقياس
الى نوع اخر اقرب وابعد من احدى الغايتين او الحدين فاذا توهم
لطائفة من تلك الانواع اشتراك فى شىء ما وسمى المعنى المشترك باسم
كالحرارة او البرودة مثلا كان ذلك المعنى يقع عليها بالتشكيك و
ذلك بسبب قرب البعض من احد الحدين او بعده فيكون ذلك المشترك
الواقع بالتشكيك عرضا لتلك الانواع غير ذاتى وهذا الحكم عام
فى الالوان وساير الاشياء التى يقع فيها التشكيك وفى السرعة و
البطؤ العارضين للحركة وربما يوجد لتلك الانواع معنى الاضافة
كما عرض للسرعة والبطؤ فان كل سرعة تكون سرعة بالاضافة الى البطؤ

وبالعكس

وبالعكس وهذا غير معنى الشدة والضعف وينبغى ان لحق بهذه المعانى
ومن فوائده قدس الله روحه المبدا الاول الذى لا مبدا او قبله
ولا مبدا له يستحيل ان يكون اكثر من واحد لان ما سوى الواحد فهو كثير
وكل كثير فهو مؤلف من احاد وكل واحد من تلك الاحاد يكون مقدما
عليه ومبدا له فاذن الكثير له مبادى والمبدا الاول الذى لا مبدا
له لا يكون كثيرا بل هو واحد فقط **وايضا** المبدا الاول الذى
لا مبدا له لا يجوز ان يكون ممكن الوجود موجود فله مبدا فاذن المبدا الوجود لان كل ممكن ص
الاول الذى لا مبدا له يجب ان يكون واجب الوجود ولا يجوز ان
يكون واجب الوجود مشتملا على كثرة فان المشتمل على كثرة محتاج
الى احادها فى الوجود والمحتاج الى غيره فى الوجود لا يكون واجبا و
يلزم منه ان لا يكون فى الوجود واجبان لانهما مشتركان فى الواجبية
وفى الوجود ومختلفان فى شىء غير ما به يشتركان فيكون كل واحد منهما
مشتملا على اشياء اكثر من واحد فلا يكون كل واحد منهما واجبا
هذا خلف ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود ماهية غير الوجود لانه
لا يكون مشتملا على كثرة ولما كان شىء موجودا وجب ان يكون فى
الوجود واجب لانه لو لم يكن فى الوجود واجب لكان جميع الممكنات يكن ص
الموجودات ممكن وكل ممكن محتاج الى مبدا فلكل ذلك التقدير وكل مبدا
ممكن فاما ان يدور احتياج الممكنات وهو محال لانه يوجب تقدم
شىء على نفسه واما ان يتسلسل ولا بد ان يكون فى السلسلة احاد هى
معلولة لعلل المتقدمة عليها او علة لمعلولاتها المتاخرة عنها واذا
اخذنا واحدا منها كان لها مباد متسلسلة الى غير النهاية وهى سلسلة
العلل المبتدئة من ذلك الواحد الى غير النهاية وذلك الواحد باعتبار
انه معلول وعلة ايضا معلولة وترتقى سلسلة العلل سلسلة معلولات

مبتدئة من ذلك الواحد مترتبة لا الى نهاية فنحصل لنا من تلك الاحاد
بعينها سلسلتان مبتدئتان من واحد بعينه وغير متناهيتين في
الارتقاء لكن سلسلة العلل يجب ان يكون اكثر من سلسلة المعلولات
بواحد في جانب الارتقاء والزيادة والنقصان في الجانب
الذي لا يتناهيان فيه محال فاذن يمتنع ارتقاؤهما لا الى نهاية
فاذن هما متناهيان فالتسلسل محال واذا ثبت امتناع الدور و
التسلسل امتنع كون جميع الموجودات ممكنا وقد ثبت ان الواجب لا يكون
الا واحدا فاذن في الوجود واجب وجود هو واحد من جميع الوجوه و
هو المبدأ الاول الذي لا مبدأ له وصدور الموجودات عنه لا يمكن
ان يكون حال وجودها فاذن هو حال لا وجودها فاذن ما سواه
يوجد بعد ان لم يكن موجودا وكل ما هو كذلك فهو محدث فاذن كل
ما سوى الواجب محدث سواء كان جوهرا او عرضا وذا مادة او
مادة او مفارقا للمادة ويجب ان صح صدور الموجودات عنه
والا لما كان موجدا فاذن هو قادر وتلك الموجودات الصادرة
عنه على نظام وترتيب يشهد بذلك علوم الهيئة والتشريح و
غيرهما اضطر العقل بكونه عالما وصحة القادرية والعالمية تستدعي
الحياة فيكونه حيا ولا يجوز ان تكون هذه الصفات متغايرة ومغايرة
لذاته التي هي وجوده القديم بذاته لامتناع التكثر فيه ثم انه يمكن ان
يوصف بصفات اعتبارية بحسب اعتبارات العقول وصفات
اضافية بحسب اضافته لكل واحد من الموجودات الصادرة عنه اليه وصفات
سلبية بحسب سلب كل شيء مما عداه عنه والممكن يجب لكل صفة اسماء
حسنى كثيرة لكن لا يستعمل منها الا ما يليق بجلاله وتنزيهه فهذا ما اردنا
ايراده في اثبات الواحد الحقيقي الذي هو المبدأ لجميع الموجودات

تعالى عن وتقدس ذاته وصفاته **ومن فوائده ايضا رحمة الله عليه**
افعال العباد تنقسم الى ما يكون تابعا للقدرة والى ما لا يكون مثال
الاول المشي والكلام من الانسان الصحيح الذي لم يكن على هذين
العفين ومثال الثاني حركة الانسان الى اسفل اذا وقع من موضع عال
والقدرة يراد بها سلامة الات الفعل من الاعضاء ويراد بها
الحالة التي يتمكن الانسان عليها في وقت صدور الفعل عنه والاول يعم
قبل الفعل ومعه وبعده وهي القدرة عند المعتزلة والثاني لا يكون الا
عند الفعل وهي القدرة عند الاشعري ولا شك ان القدرة بالوجهين
لا يكون مقدورا للعبد بل ربما يكون اسبابه كالتعلم او التداوي
للمعضين لسلامة الاعضاء مقدورا له واما الارادة فسببها
اما العلم بالمصلحة واما الشهوة واما الغضب ولا يكون واحد
منها الا عند الشعور والشعور ايضا لا يكون مقدورا للعبد و
ربما كان بعض اسبابه مقدورا له واما عند حصول القدرة و
الداعي هل يجب الفعل ام لا الحق انه يجب والا لزم رجحان احد
طرفي الفعل وتركه بغير مرجح وهذا الوجوب لا يخرج الفعل عن
حد الاختيار لان معنى الاختيار هو ان يكون الفعل او الترك بارادة
الفاعل مختار ايهما اراد وهنا لزم الفعل من القدرة والارادة
فاذا نظرنا الى اسباب القدرة والارادة كانا في الاصل من الله
وعند وجودهما الفعل واجب وعند عدمهما ممتنع فاذا نظرنا
الى الفعل كان من العبد بحسب قدرته وارادته فلهذا قيل لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين فان الاختيار حق والاسناد الى
فعل الله حق ولا يتم الفعل باحدهما دون الاخر وما قيل في اثبات ان
خلاف ما علم الله وهو صحيح وهو موجب الجبر اجيب بان القديم

في الازل عالما بما فعله فيما لا يزال فان لزم من ذلك الجبر او الايجاب
فهو لازم في حق الله تعالى وما اجبتم به هناك فهو الجواب هنا والجواب
الصحيح ان العلم بالشيء كما لا يكون سببا له فان من علم غدا طلوع الشمس لا يكون
علمه سببا لطلوعها واذا لم يكن العلم اثرا في الفعل فلا يكون الفعل
بالجبر ولا بالايجاب والله الهادي الى الصواب **ومن فوائده**
رحمه الله في اثبات العقل المجرد المسمى بعقل الكل اعلم انا لا
نشك في كون الاحكام اليقينية التي قد تحكم بها اذهاننا مثلا كالعلم
بان الواحد اقل من الاثنين او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه
او نحكم به مما لم يسبق اليه ذهن احد اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقة
لما في نفس الامر وفي ان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف
ذلك كما لو اعتقد معتقد ان القطر يشارك الضلع او غير ذلك
غير مطابقة لما في نفس الامر ونعلم يقينا ان المطابقة لا يتصور
ولا يمكن ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص ومتحدين
فيما تقع به المطابقة ولا شك ان الصنفين المذكورين
من الاحكام مشتركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان
يكون للصنف الاول منهما ثبوت خارج عن اذهاننا
يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بما في
نفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه
او متمثلا في غيره والقائم بنفسه اما ذو وضع او غير ذي وضع و
الاول محال اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من
جهات العالم ولا بزمان معين من الازمان وكل ذي وضع متعلق
بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع لا يقال انها تطابق ذوات
الاوضاع لا من حيث هي ذوات اوضاع بل من حيث هي معقولات

لانها

ثم انها تقارن الاوضاع من حيثية اخرى كما يقال في الصور
المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر لانا
نقول الصور الخارجية المطابق بها اذا كان كذلك كانت قائمة بغيرها
وفي هذا الفرض كان قائما بنفسه هذا خلف واما ثانيا فلان العلم
بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك في المطابقة
مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع واما ثالثا فلان الذي
في اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا
ندركها الا بالحواس او ما يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقولات
والمحسوسات من جهة ما هي محسوسات محال والثاني هو ان يكون ذلك القائم
بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية وان
كان ذلك الخارج المطابق به متمثلا في غيره فينقسم ايضا الى قسمين و
ذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا
وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحال المذكور فبقي القسم الاخير وهو ان
وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك المتمثل فيه اما
ان يكون بالقوة ولو كان بعض ما في الاذهان بالقوة لامتنع المطابقة
بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير وقتا ما بالفعل وبين ما بالقوة و
ايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا
في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت
ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ومكان فيجب
ان يكون محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت
وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع
المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير و
الاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا و

ابدًا و اذا ثبت ذلک فنقول لا یجوز ان یکون ذلک الموجب الاول غیر
واجب الوجود لذاته عزت اسماؤه و ذلک لوجوب اشتمال ذلک
الموجود علی الکثرة التی لا نهایة لها بالفعل و اول الاوایل یمتنع ان یکون
فیه کثرة و لن یکون مبدأ او للکثرة و لن یکون محلا قابلا للکثرة تتمثل فیه
فاذن لا وجود لموجود غیر الواجب الاول تعالی و تقدس بهذه الصفة و
لنسمه بعقل الکل و هو الذی عبر عنه فی القرآن المجید تارة باللوح المحفوظ
و تارة بالکتاب المبین المشتمل علی کل رطب و یابس و ذلک ما اردناه و
الله الموفق المعین کتاب فی اسولة کتبها الشیخ صدر الدین
القونوی الیه رحمهما الله تعالی الکتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

ما ذا الحمد من طیب لذکرکم؛ یزری علی الروض غب العارض الهتن
حتی ملکت بحمد قلبی و لا عجب فرب سامع لا قلب من الاذن کوش ایام
و لیالی باستماع مآثر و معالی مجلس عالی خواجه معظم صدر اعاظم ممالک
ازمة الفضایل افتخار الاواخر و الاوایل ملک حکماء العصر وحید الدهر
نصیر الملة و الدین اطال الله فی مرضیه بقاوه و ادام فی درج المعالی
ارتقاءه و لازالت مهجة الشریفة بعین الله تعالی مکلیة و تا لی
حمله مقدمات نتایج کمال فضیلت بهمت مشغوف و حالی با دعا و خدمت از
منبع صفا و مشرع وفا رکنا سینه می آید تشوق و تعطش بجانب آن
جناب همایون هر چه بیشتر است لکن بحکم احکام مقادیر از نیل تعیین
بغیتی مانع اند بر دعای که فی ظهر الغیب موظف و از شوایب
ملق و ریا مخلص و مطهر اقتصار کرده میشود و الله ولی الاجابة
و الاحسان بر رای عنف نمای آن جناب معظم پوشیده نیست که طلب
مواصلت و تاسیس قواعد مودت با اهل فضل پیوسته معهود و

مألوف

مألوف بوده است که حق سبحانه و تعالی بعض نفوس کمان جود را بمرتبت اجتبا و استخلاص
و مکرمت مخصوص گردانید و بر اهل روزگار در اجناس و انواع
علوم و فضایل رجحان داده و تصنیفات جمیله نا محصور بعض شریف
تحلیه گشته که ارجمندتر از آن موجب انجذاب دلها و طلب تقرب تواند
بود فکیف بالمجموع بل کیف بالذات المختصة بتلک الصفات داعی
مخلص ببرهان مقدمات جوابات فتح باب مواصلت بطریق مکاتبه
که آن اخذ القلوب نام نهاده اند متعین بوده و تحقق است که از فواید
علمی که شریف ترین صور ترقیات نفوس است ازین مفاتحة خالی باشد
و از فواید نتایج افکار آن ذات شریف با نصیب ما عز رساله که
پیش ازین بمدت مدید در نتایج حاصل نتایج افکار و مزید وضوح
و تحقیق که حاصل اهل استبصار است ساخته و مشتمل چند از مشکلات
مسایل درج کرده و بصورت مفاوضت با بعضی از اکابر و فضلا
دوستان در یحث آورده در صحبت این مکاتیب بخدمت
فرستاد تا از مقام افادت و حسن معاونت در تحقیق آنچه درون
مبارک را در آن باب سانح شده گشته باشد و صحت وفق و آن
برهان واضح شده بحکم کرم اعلام فرماید چه این نوع تفضل موجب
ثناء عاجل و متضمن ثواب آجل خواهد بود و الله خیر معین المسئلة الاولی
هل ثبت عندکم ان وجود واجب الوجود امر زاید علی حقیقته ام وجوده
عین مهیته و ان لیس له حقیقة وراء الوجود و ما البرهان الموضح فی
تحقیق ذلک فان جمیع ما ذکر فی تحقیق کل واحد من الامرین غیر تام و
لا مقنع للبیب لانه ان قیل بان وجوده عین حقیقته اعتمادا علی ما
ذکره جماعة فی تقریر ذلک فللقایل ان یقول لا نم ان وجود الحق عین حقیقته
و هل علیه دلایل من وجوه منها ان من البین ان مفهوم الوجود من حیث

انه

بعينه فقتضى تحقق مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع
النظر عن كل ما سواه اما ان تقتضى ان يكون عارضا للمهية شيء من ٢ او يقتضى ان لا يكون عارضا لها صح
المهيات او لا تقتضى واحدا من القسمين فان كان الاول وجب ان
يكون كل وجود عارضا لمهية او له صلاحية ذلك فوجود واجب الوجود
يكون صفة لحقيقة وان كان الثانى وجب ان لا يكون شيء من الموجودات
المعقولة المتحققة عارضا لشيء من المهيات فلا لزم ان لا يكون هذه المهيات
الممكنة موجودة او ان كانت موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها وح
لا يكون مفهوم الوجود مفهوما واحدا وقد فرضناه واحدا هف
وان كان الثالث فى لا يصير وجود واجب الوجود مجردا عن المهية الا
بسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره
هف الوجه الاخر ان كل عاقل يجزم بان الوجود الواجب تعينا فى
تعقل يستلزم ذلك التعين والتعقل سلب اشياء شتى عنه واثبات
امور شتى ايضا له هذا مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو
كان وجوده عين حقيقته لكان معلوم الحقيقة اذ لا يجوز ان يكون ما به
معلوم الذات من مجهولا من وجه آخر لانه يحصل من ذلك ان يتعقل ٢ لزم ح ٢ وجه ح
فى ذاته جهتان مختلفتان وهذا باطل فان الاتفاق واقع بانه لا
جايز ان يتعقل فيها جهات مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع
الوجوه ولا شك فى ان اختلاف الجهات فى الشيء ينافى وحدته
وايضا فلو علم على هذا الوجه لعلمت حقيقته وهذا باطل ايضا لاتفاقهم بان
حقيقته مجهولة فدل على ما ذكرنا ان وجوده زايد على حقيقته والوجه الاخر
ان كونه مبدأ لغيره اما ان يكون لانه وجود او لانه وجود مع سلب والاول
باطل والا لكان كل وجود كذلك والثانى باطل ايضا والا لكان السلب جزء ٢ مبدأ او ح
من علة الثبوت والوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان

يكون

يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه المقدمة مسايل منها ابطال القول
بكون الخلاء بعدا مجردا فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان كانت مجردة
فليكن كذلك فى الكل فالجسم بعد مجرد هذا خلف وان كانت مادية
فليكن كذلك فى الكل فالخلاء يمتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا قالوا
لما ثبت فى الاجسام التى تقبل الفصل ان جسميتها محتاجة الى المادة وجب
فى كل جسمية ان يكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا فنقول اما الوجود من
حيث هو وجود فحقيقة واحدة فان افتقرت الى المهية فليكن كذلك
فى الكل وان استغنت عنها فليكن كذلك فى الكل هذا وقد يقال فى
الجواب ان الوحدة والكثرة ولحوقهما غير موقوفة الى المادة مع ان
لها صلاحية ان يختلط ويتعلق بالمادة تارة ويتجرد عنها اخرى فيتعقل مجردة
عنها فمن الجايز ان يكون شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة
ذلك لا يحصل من جميع ذلك برهان ولا امر يجزم بصحة ذلك وعلى و مما يؤيد
ما ذكرنا ما اعترف به الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو ما
كنا اخبرنا الاعراض عن ذكره لما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا
الامر بعد ما رأينا مسيس الحاجة اليه فالمعنى اليسير مما ذكر وذلك قوله
الوقوف على حقيقة الاشياء ليس فى قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء ٢ حقايق لهم
الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد
منها الدالة على حقيقتها بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض و
لوازم ولا نعرف حقيقة الاول والعقل والنفس والفلك ولا النار و
لا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم مثل فى ذلك
بامثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره ثم قال فيما يخص بحقيقة الحق التى جعلنا
السوال عنه محتدا لبقية المسايل فقال نحن لا نعرف حقيقة الاول تعالى
وتقدس انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا

هو لازم من لوازمه لا حقيقته و نعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخر
كالوحدانية وسائر الصفات وحقيقته لما كان يمكن ادراكها هو
الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود
لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية
من الماهيات فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن حقايقها وهو في
ذاته علة الوجود وهو ما لا يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل
في تحديد البسيط على حسب ما يميز منها لها العقل فيكون الوجود جزءا منه
حتى لا من جهته كما ان الجنس والفصل اجزاء الحدود و البسيط لا الذوات تها
واما الذي لا يكون له حقيقة فوق الوجود و الوجود من لوازمها ثم قرر هذا
المعنى بعبارة اخرى فقال لا يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الشيء البتة
لان مبدا معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف ح بالعقل بعض لوازم الشيء و افعاله وتاثيراته
وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف
من لوازمه الا اليسير فان قيل انه يعرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف
لوازمها كلها ولو كان نعرف حقيقة الشيء ثم نتدرج من معرفة حقيقته الى اللوازم
وخواصه لكان يجب ان نعرف لوازمه وخواصه كلها اجمع لكن معرفته
بالعكس مما يجب ان يكون عليه ولكن نقول ان محققي اهل الذوق الصحيح الذي
خص به اهل الحق سبحانه منازل مبدأ معرفتهم معرفة الحق لكن بالحق لا بنوايهم ٢ خص له
وعقولهم فاذا عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم بالحق من حيث
ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعة او بالتدريج و
لهذا يستحيل عندنا ان يعرف احد حقيقة شيء ما لم يعرف الحق والحق في
الكل متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين ولا حالا فيه ولا مماثل ولا بعيد ٢ شي له
الا من حيث امتياز حقيقته عن كل شيء بما ذكرناه باموراخر معلومة للمحققين على

سبيل

سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق
سواء قيل بان وجوده زائد على حقيقته او ان وجوده عين حقيقته وفي عقل
كل عاقل لا يمكن ان يكون مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا يغير عنه
من حيث ما يمتاز عنه سواء ان اتفق علمه بنفسه ذلك اعني الامتياز وان
لم يكن ذلك النوع من التعقل مطابقا لما هو الامر عليه فكل حكم يترتب على هذا التعقل يضاف الى الحق سبحانه او اشباتا انما هو بالنسبة الى صح
التعقل والتعين المتخصص من تصور المتصور ليس ثابتا للحق من حيث علمه بنفسه
ولا مسلوبا عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يصح على الحق
للعقل من هذا الوجه وح سواء قول من يقول ان وجود الحق عين حقيقته ومن
يقول بان وجوده من لوازم حقيقته اذ لا يتم تقرير كل واحد من الامرين ٥

المسئلة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة وعلى كلا التقديرين
فهل هي من حيث كونها ماهيات فقط مجعولة امور وجودية بمعنى انها متصفة بالوجود
او هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة فلا جائز ان يكون وجودية لانه
يلزم من ذلك مساواتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي و مرافقه الوحدة
الذاتية ولم يكن ح ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر
المستلزم لاستفادة الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ثانيا ان
كان بنفس الوجود الاول كان تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثان مغاير
للوجود الاول فذلك ايضا باطل لان التقدير تحصيل الممكنات ليس
الا وجود واحد يشترك فيه جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود
المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات
من حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الا انه لا مقام الاشرف
وانحطاط في اول الكمال الى ما بالاصالة الا ما هو افضل لانها شان الحق سبحانه وبه يختص
ويلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر غير ما ذكرنا لا يخفى على المستبصرين
منها انه اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان لكل ممكن وجودين

مختلفين بالحقيقة لابد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين الغاية الحاصلة
من كل منهما ثم نقول وان قيل بان الماهيات مجعولة وليست بامور
وجودية لزم ان يكون الحق مصدر العدميات لا تتناهى وان يكون
سبحانه علة لتميز كل واحد منها عن الآخر ويكون حاصل اثره عدميا
في مثله اذ من المستحيل ان يكون محض حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض فانه
يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم ولئن كان تميز بعضها عن بعض
غير مجعول بمعنى انه ليس موجب التميز هو الحق ولا هي لانها معدومة فلا
تكون مؤثرة والا يلزم ان ما لا وجود له اصلا بوجه يكون متقدما على الموجود
فيكون المتقدم الثابت وجوده من بعض الوجوه ومتخلفا لا وجود له
بوجه وهذا ايضا محال فان قيل انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا من
امر الوجودين المختلفين وبيان الفرق بينهما وتعيين الغاية الحاصلة
من كل منهما وليس ثم امر ثالث غير الحق والممكنات ينسب اليه الاثر
فكيف الامر ثم نقول والذي افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو
ان الماهيات غير مجعولة ولها من بابه الوجود وهو من حيث اعتبار
تعينها في علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار
العلم بها وتعلقه بها والتعلقات بحسب المعلومات تتعلق وتتعدد ازلا
ازليا لان العلم انما يتعلق في كل عالم بكل معلوم بحسب ما هو المعلوم
عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون لعلم ما اثر في معلوم ما من حيث انه ذلك
علم وهذا معلوم فان حكم بثبوت الاثر فمن وجه آخر لا انا نمنع ان علم الحق
مؤثر بالذات لكن لا باعتبار تعين نسبة العلم متميزة عن الذات
متعلقة بمعلوم او معلومات مختلفة الحقائق والحاصل عندنا من الوجه
المستفاد من الحق الموجد تعين المعلومات المعدومة بالنسبة اليها
امورا وجودية بالنسبة لا لعلم الموجد بل عند انفسها بما قيل كل واحد

منها

منها باستعداده الكلي غير المجعول من مطلق الوجود الفائض اليه على حد المخصص
والمستعد وحيثيته المختلفة باستعداداتها المتفاوتة وتلك القابليات
تلك الاستعدادات الكلية برزخ معقول خصوصيات الماهيات وهذه
الخصوصيات لا تعقل بشيء خارج عنها لان الماهيات كما اسلفنا غير
مجعولة وخصوصياتها تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن
جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات في الوجود على بعض و
رجحانه عليه بامور كثيرة وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول
البعض الآخر وهذا تفسير قول الشيخ الرئيس ان تضاعف وجوه الامكان
وقوته بالنسبة الى بعض الممكنات يقتضي تأخره وقبوله اياه من الموجد الى تمام
وعدم تضاعف وجوه الامكان لقلة الوسائط وارتفاعها يقتضي بعكس
ذلك فيكون الترتيب المتعلق في الممكنات تقدما وتأخرا وشرفا و
خساسة من جملة الاحوال اللازمة لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة
فان لكل ماهية خصوصية تمتاز بها ولوازم ايضا وخواص تتبعها في الظهور
بالوجود وان كان لكل لازم ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات المحكومة
ومن جملة ما يتضمن هذا الاصل من الفوائد تعريفه بان علة ظهور الحقيقة
المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية هو
هذا هو الترتيب المنبه عليه وهذا القدر اذا اورده الداعي وان
لم يمكن ادراكه بطريق النظر لاجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية عن طور
العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح للنظر السديد فيما ذكر او
بما آخر فليتم بذكره وبرهانه معتدين مأجورين ان شاء الله تعالى
المبحث الثالث المسمى بالوجود العام المشترك في كونه وجودا فنقول هل هو
من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء كونه وجودا ام لا
وان كان له حقيقة وراء كونه وجودا صح القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات

فنقول فذلك الامر المشترك اما ان نعتبره من حيث وجوده مع قطع النظر
عن حقيقته او نعتبره بمنضمة اليه حقيقته فان اعتبرت مهيته مع وجوده
منضمة في معنى الاشتراك على نحو ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن
الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة وراء كونه
وجودا لزم ان يكون نفس وجوده هو نفس مهيته فلم يكن اذن ممكنا
لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجوده من الواجب وهذا غني في
تحقق ثبوت وجوده له لكون وجوده نفس مهيته والمهيات غير مجعولة
فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعول فهو مستغن بذاته عن الواجب
الوجود وقد فرض ممكن وايضا يجب ح تحقق الفرقان بين وجود
الحق والوجود العام فان المفهوم من حكم الامكان كما احاط به العلم
الشريف بموت وبقول الممكن الظهور بالوجود واللاظهور
افتقاله ... المرجح وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على
الوجود العام فانه ذاتي له لكونه وجودا بسيطا وانه غني في ثبوت
وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول ولم يكن ممكنا بل واجبا
يلزم ايضا انه ليس ثمة وجود فايض من الحق لان هذا الوجود المذكور
شانه على هذا التقدير غير مجعول لما مر بيانه فكونه عارضا لغيره
ووصف ذاتي له غير مجعول لانه لذاته مقتضي العروض فهو غير فايض
من غيره فان قيل جهة علة عروض الوجود العام للممكنات هو الحق
وليس ان الوجود العام وان كان غير مجعول تقتضي لذاته ان لا يكون
عارضا لشيء فنقول لا نم جواز ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل
من فيض الحق واشرف الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول لكل ما
ليس بمجعول لا غير والعروض نسبة وكل نسبة موقوفة على المنسوب والمنسوب
اليه فلو كان كذلك لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه

باطل

٢ لزم ح ان يكون بعض الممكن من حيث مهيته ووجوده مشتركا بين جميع الممكنات سواء لم نعتبر حقيقته منضمة مع وجوده في معنى الاشتراك صح

٢ تحقق

١٨١

باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذن من الحق الا وجود مشترك ولا فيض اصلا فلا يكون
الحق مبدأ الوجود شيء ولا علة له وهذا باطل واما على تقدير صحة قول من يدعي ان
وجود الحق صفة لا نيته ولذا له سبحانه حقيقة وراء الوجود غير الامر الذي به
يلزم حينئذ ان يكون الوجود العام اتم نسبة من الحق مع مضاهاته اياه في الامور
والاعتبارات المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز من آخر
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان يعقل في كل منهما تركيب وقد فرضناهما
بسيطين هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة له وراء كونه وجودا فانه قابل
من الحق فيضه فنقول هذا الفيض المقبول ان كان وجودا فقد تم باستفادة
ما هو حاصل له وان كان غير الوجود فالثاني هو الاول وان ثبت المغايرة بين الوجود
المقبول وبين الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل وجودان احدهما مجعول و
الآخر غير مجعول والمشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول او الثاني او
هما معا لان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما قلنا من
ذلك نفي بعدم صدور شيء من الحق وعدم حصول فيض اصلا وان كان الثاني
فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك عاما مشتركا ولا صحة له بل حكمه حكم باقي
المهيات القابلة للفيض الوجودي من الحق ولو توقف الايجاد على الامرين معا اعني
الفيض الوجودي والقابل له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك بين الممكنات
وجودا واحدا بل هما وجودان فبطل القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات
واحد هف ويلزم ايضا ان يكون جزء علة في اتصاف جميع الممكنات بالوجود
فلم يكن الموجد موجدا واحدا فان ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق
يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا يوجد العام اما ان يصح له لكونه
ممكنا او امر آخر لا جائز ان يصح له ذلك بمكانه والا لاشتركت الممكنات
كلها في ذلك الامكان بل امر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او سواه
لئن كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وقوته وكونه مجعولا من جميع الماهيات
فان لم

٢ الموجودة الممكنة صح

٧ مهيته الا وجوده يحمل عليهما وهذا الضاح باطل ثم نقول هذا الوصف ... لهذا الوجود صح

٢ وان صح ذلك له صح

تعرض

الممكن وقد تقرر ان المهيات غير مجعولة فهذا ايضا على هذا التقدير باطل فان قيل ان ذلك
الامر لم يصح للوجود العام من الحق ولم يثبت له ايضا لامكانه بل ذلك من امر
ثالث منقول فهذا ايضا باطل لان ما سوى الحق ممكن بهذا مما لا نزاع فيه لما
يلزم من المفاسد من اجل ثبوت هذا الامر ولانه ليس قسم من ثالث يجب
اليه ذلك فان قيل ان حكم الوجود العام حكم سائر الكليات وانه من حيث
هو كلي لا يكون له وجود في عينه ومع ان المهيات ليست بامور وجودية
ولا مجعولة بل ظهرت بسبب الوجود العام كما مر لزم انه تحصيل من مجموع ما لا
يقوم بنفسه ولا وجود له في نفسه اعني الوجود العام والمهيات ما يتقوم
بنفسه وتحقق وجوده وادراكه في الاعيان ويكون الكل واحد من الوجود و
المهية متعين في الخارج فيكون ان ثمة وجود بين تحقق تجدد امر ثالث يجب الى
الاثر غير نسبة الاجتماع وقد فرضنا بخلاف ذلك فكيف الامر بهذا وان
كان عندنا ما هو من هذا القبيل كالهيولى والصورة والكيفيات الاربع
الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطبيعة المنفعلة
الجامعة عنها فان كلا منها ليس وجود متعين في الخارج وجميع الاجسام المدركة
في الخارج متحصل من هذه المعاني المعقولة كما سنشير اليه في مسئلة اخرى مفصلا ان
شاء الله تعالى **المسئلة الرابعة** الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه
المسائل يتفرع عليها من امهات المسائل مسائل شتى كمسئلة العقول و
علة ترتيبها وعلة صدور الكثرة من العقل المشهود من الوحدة وجعل
الاعتبارات الموجودة فيه علة لصدور الكثرة عنه او جزء علة هذا
مع وجوب اعترافهم بان جميع تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية
فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة عن الحق لان
الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول واعتباراته الثلثة او اثبات
ان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية يجب ان يكون علة لوجود الكثرة

حقيقي صح

فرض نسخه

اشياء هي صح

ولكن

ولكن كل ذلك تحتاج الى غير ذلك من المفاسد التي يتضمنها حصر المدعو
كذلك القول في حصر من يدعي انحصار العقول في عشرة وصنوبه منضعف
مدعاه وما يرد عليه من النقض بالفلك الثامن واشتماله على الكثرة العظيمة
مع انه اقرب الافلاك الحسية الى الاطلس والى الموجودات البسيطة وكذلك
ايضا تقرر شان الترتيب الايجادي بالوسائط ونفي تاثير الحق في الموجودات
وامدادها بالفيض الوجودي الذاتي بدون وساطة العقل الاول ومسئلة
تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من جهة اللوازم ولوازم اللوازم
ونفي تعلقه بالجزئيات استبعادا لعدم معرفة كيفية ارتباط الواجب بالكثير
على وجه غير قادح في وحدة الواحد وقياسا منهم ايضا الغائب على
الشاهد هذا مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك وقد امعن الرازي النظر في
جميع ما ذكر في هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان هذه المسائل
كلها من المطالب النفيسة جدا التي يتعلق الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن
نقول انهم قد اعترفتم بان المهيات غير مجعولة وليست بامور وجودية و
الوجود المشترك بين جميع المهيات واحد مع التحقق بان المسمى عاما
ليس بامر زائد على مهيات متصفة بوجود واحد يشترك فيه العقل و
غيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد الحق هو
هذا الوجود المشترك العام ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات
باجمعها مرتبطة بالحق لا بالنسب المذكورة ويكون العقول وكل ما يسمى
واسطة شروطا لحصول الفعل الايجادي عندها بالوجود الفائض من الحق على
ما سواه فالوسائط شروط متممة لاستعدادات الماهيات فان
المهيات لا بد وان يكون لها نوعان من الاستعداد نوع غير الوجود
المعقول من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد
من افراد المهيات وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف

دعواه نسخه

يتوط صح

ما يسمى الوجود الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي هو من حيث هو ثبت الارتباط بين الحق و صح

الاستعداد الاول الكلي الذي به قبلت المهية الوجود من الموجد اولا فانه
غير مجعول فالمعدات فالوسايط معدات بمعنى انه توجب تعين الاستعدادات
الجزئية بواسطة الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه في الاسباب
السفلية من انها معدة والعقل الفعال مفيض اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء
هو على نحو الكلي والتفصيل معا من جهة الوجود الواحد المشترك لا من
جهة العلل واللوازم كما ذكر لا يلزم منه ما توهموه من الخلل وتوقف
العلم بالجزئيات على الالات فانها الاستناد الى من نفى تعلق العلم
بالجزئيات الا على وجه الاستقراء والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم
معترفون بان ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه كما هو عين
ذاته فمعرفة تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذر بالنظر والقياس
والذي يعطيه التحقيق الذوقي هو ان الاشياء كلها مرتبطة به من جهتين
مختلفتين من حيث سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن حيث رفع الوسايط
ايضا اذ لا برهان على انحصار المدد والاثر في سلسلة الترتيب وهذا
اليق بكمال الحق وانسب بتنزيهه فانه لما وضح لاهل الاستبصار انه
لا يجوز ان يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف
بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من وجه
واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون
ارتباط الممكن بالحق من وجهين ولن يكون الغلبة للكثرة من الوجه الواحد
الامكانية وسيما في حق كل ممكن تتضاعف فيه احكام الامكان وخواص
الوسايط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة الى حقيقة الوحدة
الالهية تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق اياه في الايجاد على غيره ومن
حيث هي تصحيح ارتباطه موجده من وجه غير الوجه الاخر المختص بالكثرة و
الوسايط وقد ثبت ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله

حكم

و ليظهر حكم

ترتبط به

يعط

حكم الوحدة وضعف احكام الامكان لقبوله باستعداده الراجح على
استعداد غيره الوجود الفايض من الحق وجودا اتم واسبق من قبول الغير
ولن يكون الوصف الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث لا يضعف و
لا يستهلك نوريته تحت احكام الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه
كما هو حال الجمهور بل يتحقق من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول والاستعدادات
التفصيلية الوجودية ما يتاتى له بذلك قبول الفيض من الحق دون واسطة
كالامر في شان العقل الاول وما حصل لقوم من اهل الله شهدناه وحققناه
بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه الوجه الخاص
وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق جميع الخلق لكن الاكثرون
لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة يعرفه ويدرك اثره وحكمه منه
متوقف ومنقص وبذلك وردت الشرائع كلها ونطقت الكتب
المنزلة ووقع الاتفاق من جميع الانبياء والكمل من الاولياء فان الاخذ
من الحق تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح وتارة بدون واسطة
اصلا ولا برهان يدل على امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا
اليه من الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات
وفي غير ذلك سوى القياس والاستبعاد ولمثل رايهما والعجب منهم الجزم
بذلك دون برهان محقق مع اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة ولن علمه عين ذاته
كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما ومن البين استناد صفته الى موصوف ما
مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة من ينسب اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك
على البشر من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم
بشرا علم الله تعالى وتعينه موقوف على الكثرة لانا لا نعلم شيئا كما مر بشرط
مهيتنا فقط ولا من حيث اتصافنا بالوجود المستفاد والالهيات كل موصوف
بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لابد من قيام الحيوة

تها

وصف له

متنوع

بالموجود وذلك ايضا غير كاف ما لم يتم به سعي ليس علما ولا بد ايضا من شرط آخر
الموانع ل وهو زوال المانع الحائل بين المرء عاقلا وبين ما يقصد لمعرفته وعلم
ما ذاتي ر الحق ليس كذلك انما هو نفسها وحدانه لا حكم فيه بكثرة ولا هو متوقف على
٢ من ذاته مه شيء خارج من زوال المانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة
حقيقة علمه من كونه علما مطلقا فالا عالم او من حيث تعلقه لكن علمه عين ذاته
وصولة تعلقه بالمعلومات متقدسة ولا طائل في الاستدلال على
جنابه تقدس سبحانه بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان معرفتنا
بنفوسنا ومعرفة كيفية حكمها فينا وادراكها لما ندركه صعب جدا كالامر
فيما ذكرناه من شان الحق سبحانه فانه لم يحرر بماتنا ما يفيدنا معرفة
حقيقة نفوسنا وبقائها وتجردها عن المواد واستغنائها عن الارتباط
ولكن ما ذكر في اثباتها وما يضاف اليها من بقائها وتجردها وعلم وسعادة
وغير ذلك غير [struck] مقنع ولا مرض عند المستبصر الذي لا يقنع الا بعين
٢ دحقه صح اليقين رزقنا الله ذلك على الوجه الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل آمين
والحمد لله رب العالمين مسئلة تتضمن عدة مسائل ما حقيقة النفس الانسانية
٢ ما وارده في بيانها مه وما البرهان على الدال على اثباتها فان جميع ما ذكر من شانها غير مقنع لاولي
الالباب وما البرهان على تجردها ودوام بقائها واستغنائها بعد القدر
الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار عن نشأة
اخرى بعدها وما الذي يكون الفياضه وتقويه من كيفية تدبيرها لهذا الهيكل و
ده هل يوجد برهان على امتناع تدبيرها في الوقت الواحد لهياكل والصور المتعددة
او تيانه ذلك لبعض النفوس لكمال استعدادها بالعلوم والاعمال في هذه النشأة
فترقى من مرتبة جزئيتها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال
انه مع تجرده يدبر عالم الكون والفساد بمجموع صوره وكونه كلا كالطبيعة
بالنسبة الى ما تحته من النفوس الجزئية والصور المزاجية الطبيعية هذا مع انه

بالنسبة

بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالجزء بالنسبة الى الجنس والى الكل
فانا قد وجدنا غير واحد من ارباب النفوس الانسانية قد علت رتبته
بما فوقه من العقل ان جاز ر نفسه وترقى الى العقل كما قلنا بل ازداد ترقيا واتحادا بالعقل من العقول
حتى جاوز جميعها وتحقق وصفه بالحق من الوجهين المنبه عليهما من قبل
الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسائط والوجه الذي لا واسطة فيه من حيث
هو بين كل شيء وبين موجده وقد سبق القول في ذلك وفي التقرير وهل ثبت
عندكم ان وجودها انما كان بعد المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة و
متميزة قبل البدن ثم على كلا التقديرين هل كانت عالمة بكل ما تعلمه وتستحضره
الآن من العلوم لكنها قد كانت نسيت بسبب التعلق بالبدن واستهلاك
قواها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية او كانت خالية
عن كل علم وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكليات و
استفادت علم الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية وتذكرت ما نسيته
العارض بسبب صحبة البدن وما لو جنابه في ذلك وهل ارتباطها في البدن
ثابت من جهة ام يكون قدرا مشتركا بينها وبين البدن يناسب كلا منهما
من وجه ام لا فان البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب
فكيف يتأتى الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من البين ان
تاثير كل مؤثر في كل متأثر لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله
دون مناسبة فالمناسبة الثابتة بين النفس البسيطة والمزاج المركب و
هذا السؤال متحقق في شان الحق مع [struck] الممكنات مع وجود الاعتراف
١٢ الممكنات صح بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع الحقائق ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف
الامر وباي برهان يثبت هذه الامور ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط
٢ على نحو صح المشار اليه بالبرهان النظري هل ذلك الارتباط واقع حتى يتأتى للنفس
الانسلاخ عنه وعن غيره من العلائق بالكلية الانسلاخ استغناء واستقلال

حاصل بسبب الاستكمال استفاده فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة بسيطة او
مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام صفة الاطلاق كما اشار اليه
الامام والكمل من الاولياء قاطبة وبناء على تقدير امكان ذلك اعني
انسلاخ النفس عن التعلق بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندهم لا في
هذه النشأة وهذه الدار بحيث لا يبقى لها تعلق بهذا العالم مع بقاء خاصية
تدبير تلك النفس [crossed-out] او لا يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين — لو سكانها صح
النفس والبدن من كل وجه الا بالمسمى موتا فانا قد رأينا جماعة من اهل
التجريد والانسلاخ وصحبناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم — وشاركناهم صح
وعهدناهم معتقدين حال التجريد من كل وجه بتعذر الشرط بقاء حكم التدبير في
حق كل من يوصف بالتدبير كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبره مدبر كان
ما كان وانه لا بد من ارتباط وعلاقة ما او تعقل معنى مشترك بين كل [illegible] — ينو
يوصفان بالتأثير والتأثر فذلك المعنى يحقق الارتباط وصار التدبير
وبثبت الاثر فهو دائر معه وجودا وعدما تثبت بثبوته وينتفي بانتفائه
وان لم يشعر نفس المدبر بانها مدبرة لاجل ان التدبير غير منقطع لها كالامر في
التدبير الطبيعي مع المزاج في كل ان وكهذا النفس التي هذا شأنها في
الحالة غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما لاستغراقها
بالحق او بما منه وبها التجلي فالمقصود هو استجلاء ما يقتضيه البرهان في ذلك — استكم صح
ذلك لتحصيل الجمع بين ثمرتي الادراكين العياني والبرهاني ان شاء الله
وحده ثم نقول اذا قيل بثبوت وجودها وبطلت وما سبق السؤال
عنه في هذه المسئلة الكلية فما البرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة
عن غيرها من النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فان — فان كان صح
قيل لم لا يجوز ان يقال الصحيح ذلك في النفس الجزئية مع المزاج الجزئي الطبيعي لجاز
مثله في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية بالنسبة الى الطبيعة الكلية

والعناصر

والعناصر وقوى الجسم الكل المسند الى الصور العلوية وغيرها فيكون الصور والقوى
الطبيعية مؤثرة في النفوس التي هي علة لوجودها ومؤثرة فيها فيتأثر العلويات
من السفليات ويكون النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معا بل قد
يقال ايضا ان القول بصحة تأثير المزاج الجزئي في النفس الجزئي التأثير الابدي
يؤدي بانه لو لم يثبت مثل هذا في النفس الكلية مع متعلق الطبيعة والمزاج — يؤذن صح
لما تعدى ذلك في الامزجة والنفوس الافراد البين لزم حكم الاصل بسريانه في
الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجائز ان يتشخص من احد النفوس الحادثة
بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في الالات المزاجية الناتجة عن القوى
العلوية وتوجهات العقول والنفوس المتفجرة منها والصادرة عنها حال
التعلق بالبدن وذلك من علومها واخلاقها وصفاتها المنشأة والمنتزعة
من نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته ايضا التقليدية وصور الغفلة
صورة بيزة او ضلالة تبليس نفس العاقل وتكون بها بحيث تشاهد الحق في مقامات
الشقاء والسعادة ويكون ذلك بحسب النسبة الحاصلة في تلك المزاجية
الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول تلك
القوى في العالم العلوية ومقام محتدها ومشربها ولا الى مقام من تلك
العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب تلك النفس اليه واستوت
لديه ويكون على هذا التقدير علة امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاخلاق
المنتشئة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يتميز ارتباط النفس بالبدن — المكتسبة صح
بهيئات ناشئة بدنية توجب التميز فلا يستنكر ان يتميز على هذا الوجه وكيف لا برهان
على استحالته بل يترجح على هذا التميز بالهيئات فقط بما يسترجع من الاخبارات
الالهية والنبوية المشيرة الى هذا سيما وقد ثبت صدق المخبرين بما اظهروا
من الايات والمعجزات الثابتة بالتواتر وسيما نبينا محمد صلى الله عليه
وآله الباقية معجزته الان بين ايدي الناس وهو القرآن القائم مقام البرهان في

موبن الدعوى و الفرق بين التميز بالهيئات فقط وبين الصور الناشئة
من الاعمال والصفات وما ذكرنا صور وجودية في عوالم موجودة ارتباطها
بقوى توجهات نفوس العاملين بما من علم و اعتقاد و بخاصية تختص
ما لعين فيهم من القوى السماوية وتوجهات العقول والنفوس مما يغلب
الرجوع للامر تميما للدائرة وجوده وتحكم عن هذا العقيل يستروح ان
علة بقاء صور الحيوانات وغيرها وموجبه القوى الحاصلة من توجهات
العقول والنفوس الفعالة حال التكوين وهذا فرقان واضح بين التميز
بالهيئات فقط لكونها تميزات معقولة تجمعها مرتبة النفس الكلية وبين
ليست كذلك من حيث تكميل النفوس بتنوع تلبسها بتلك الصور الناشئة
المشار اليها بحسب علمها و اعتقادها و استحقاقاتها حال ارتباطها
وبالتفصيل الذي وردت به الاخبارات الالهية على الحجة فالكلام في هذا
بالنسبة الى الاحتمالات به كثيرة تفصيلية ومن اطلع على جلية الامر اقتصر عليه غير ٢ كثيرة
ان ما يختص بالزائر الشريف بطريق البرهان النظري في ذلك مما يعول
المولى عليه ويركن اليه **مسئلة تحتوي على ما فيه من اليقين** ان ٢ من البين له
الاجسام متناهية القوة و العقول بل قد شهدت العقلاء بان جميع
الممكنات يجب ان تكون تقتضي استعداداتها الكلية وان كانت غير محدودة
انها لا تقبل من مطلق الفيض الرباني الا حصة متقيدة معينة متناهية بحكم
وبذلك ايضا وردت التوقيفات الالهية على السنة الرسل الكمل
وخصوصا في حق اشرف الممكنات واولاها قبولا للفيض بلا مع عدم ٢ واولها مه
اباه بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق وحده وانه الواسطة في وصول
الفيض والمدد على جميع الكائنات من الوجه الذي يستلزم الترتيب واذا كان
هو مع شرفه وجلالة قدره محكوما على قبوله وقوته بالتقييد والتناهي من بعض
الوجوه فكيف بغيره وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها

وما الظن

وما الظن ايضا بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة
ما البرهان القاطع باستحالة انقراض النوع الانساني من هذا العالم كلية ما يحادث حق
نعلم ان العالم العلوي توجهاته خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات
المجهولة للبشر في عالم يدرك بالتجربة الرصدية والقواعد الهندسية وما الما نغ
لن يكون بالموجب لما ذكرنا متضمنا لاخواص التشكلات الفلكية وخواص
الاتصالات امرا آخر من الامور الالهية يطلع عليه الحق وينقطع اخر النوع فينعدم النوع
الانساني وكثير من موجودات هذا العالم العنصري مرة ثم يعود هذا التكوين
في هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على نمط آخر بل نقول وما البرهان
على عدم تناهي القوى الفلكية ايضا وكونها بحيث لا تقبل التغير والفساد
والتبديل فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء الافلاك ودوام
آثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعية ودوام قبول عالم الكون
والفساد لتلك الآثار على هذا النحو المدرك او مثله من الاوضاع والتكوينات
برهانا تاما يثلج به صدر مستبصر ان هي الا اقاويل والتقريرات
الاقناعية بل استبعادات محضة واستحسانات يركن اليها الافكار المتعلقة
بتعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم وغيرها وايضا فما ذكروه في
ان سبب فساد المركبات التركيب ولزم البسائط لا تقبل الفساد ضعيف
فان المركبات انما وجدت من البسائط بل من مجموع امور بسيطة فلم يعرض
تلك لم يعرف المركب والمتحد ليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية ولا ح
الاجتماع والتركيب من ان يكون من جملة اجزاء المركب والمجتمع او يكون مستثنى
فان كان من اجزاء المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسائط المجتمعة وقد تقدم جملة
القول فيها وان كانا نسبتين فالنسبة لا تحقق لها في نفسها الا بشرط
وجود المنسوب والمنسوب اليه فكيف تكون علة لبقاء علتها وذاتها
ثم نقول واي برهان يثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن الاحكام الطبيعية

وخواصها سيما والتوقيفات الالهية على السنة الرسل والكمل قد وردت
وصرحت بان الاجسام كلها طبيعية ولم يحكموا ببقاء بعضها من حيث الذات
مع تغير حادث في الصفات ووافقهم على ذلك جماعة من اكابر الحكماء الاول
ووقفنا على ذلك في مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف و
اشار الى ذلك نقلا وتقريرا صاحب رسايل اخوان الصفا واخبر ان
مرتبة الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة
وفسر بليناس وغيره الطبيعة فقال انها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولكن كل واحد من الاربعة
غير الاخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة وعلى الجملة فالامر حيث
الاطلاع المحقق في كل ذلك معلوم متيقن والمذاهب النظرية والنتايج
الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمعقد منها الابرام والاطلاع الجلاء
ما اتضح للرأي المولوي السديد بطريق البرهان او ترجح عنده من اقاويل
السابقين لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه في هذه الامور في الكتب
العزيزة المتداولة والمستعصية المشهورة رجاء العثور بالجمع بين الطريقتين
العيانية والبرهانية كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه وتعالى
يكشف بحسن بيان المولى وافادته المعضلات ويشرح المشكلات

مسئلة الانسان في هذه النشأة والدار يتعذر عليه التجريد التام
المعتبر بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ لو انقطعت
العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرناه واذا تعذر
انقطاع علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس عن
احكام المزاج الطبيعي المدبر فيما يدركه من الالام واللذات لا تخلص عن
شوب الطبيعة وحكمها فمن اين ثمة الالام ولذات روحانية
صرفة خالية عن احكام الطبيعة وباي برهان ثبت ذلك وما المستند فيه

والاطلاع صح

وبهذا

وبهذا اللذة والابتهاج المعنوي بان للحق سبحانه وتعالى ولا يليق انما
يحصل للنفس تلذذ وابتهاج بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة للحكم
والحجاء وليس يحصل ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية المعهودة فانا نقول
من الجايز ان يكون اللذات الطبيعية صنفين صنف كثيف وصنف
لطيف والكثيف هو المعهود ادراكه من الملذوذات الحسية بالحواس
كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع اخر هو مدرك للنفس من حيث
القوى الباطنية كالذهن والخيال والتعقلات النفسانية حال
التلبس بالتدبير والقوى والادراكات الانسانية لا تعرى بالكلية
عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمة وراء ما ذكر الاما ولذات
روحانية لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان **مسئلة** ما حقيقة الفيض الصادر
من الحق وما المتعقل للعقلاء من معرفة كيفية صدوره ووصوله الى
القوابل لا جايز ان يكون من قبيل الممكنات ولا جايز ان يكون الحق وليس
ثمة امر ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الامر وما المتعقل من
معنى الايجاد اولا ثم الامداد ثانيا وباي برهان ثبت ذلك ويتضح
من المسايل المؤذية التي لم يتفق على اثباتها وتفقيهها برهان مسئلة
تسلسل علل ومعلولات موجودات غير متناهية منتهية الى نهاية

مسئلة النسب التي بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب ان
يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك
لما اسلفناه الخبر في اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين
لذلك قياسا واستبعادا وانفة فالاتفاق واقع بان ما دخل في الوجود
فانه متناهية والنسب ناشية بين الموجودات فكيف ينشأ من المتناهي
ما لا يتناهى وكذلك يتوقف في الامزجة المتولدة من العناصر ومثل ذلك
واحكامه التشكلات والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات

وغیر ذلک کالخواص والآثار ونتایجها فکیف الامر مسئلة الجوهر لا یعقل
بطلان کیفیته من کیفیاته والحرارة لو بطلت من النار لبطلت النار
مسئلة الهیولی المجردة لا تقبل القسمة عقلا ویمکنها القسمة فکیف بحلول
الصورة فی الهیولی صارت تابعا وقبلت القسمة ولم یجد امرا ثالثا غیر الاجتماع
وان نسبة الحلول لا یغنیها بل بالتبعیة لما له وجه محقق کما سبق الاشارة
الیه فی بعض الاسولة المتقدمة تمت الاسولة بحمد الله وحسن توفیقه و
الحمد لله وصلوته علی محمد وآله الطیبین الجواب من خواجه
نصیر الدین الیه رحمهما الله بسم الله الرحمن الرحیم وعلیه التوکل
وهو حسبی اما نه کتاب ما ارادمش بها الغیر کتاب الله من سایر الکتب
آنام امام نور الله قلبه وبیتی من نوع الدرست الحجب خطاب عالی
مولانا معظم هادی الامم کاشف الظلم صدر الملة والدین مجد الاسلام
والمسلمین لسان الحقیقه برهان الطریقه قدوة السالکین الواجدین
ومقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء والعلماء فی الارضین برهان
الرحمن افضل واکمل جهان ادام الله ظله وحرس ذیله وظل خادم دعا
وناشر ثنا مرید صادق مستفید عاشق محمد الطوسی رسید بوسید وبر سر
و چشم نهاد و گفت از نامه تو ملک جهان یافت دلم وز لفظ تو گوهر
جاودان یافت دلم دل مرده بدم چو نامه‌ات برخواند صد
از هر حرف هزار جان یافت دلم واو انشاء مناقب آن ذات بی
همال استماع کرده بود وبر مشاهده جمال مبارک ومطالعه شمایل
وهی بی نظیر مشتاق شده بوصول مکتوب متعالی نیازمند گشته وروزگار
در نیل این ماموم مساعدت نمیکرد وهمت بر آن میگماشت
که بکتابت راه استفادت گشاده گرداند و مراسلت با حضرت
بزرگوار توسل جوید ناگاه بخت خفته بیدار گشت ومطلوب حقیقی

روی نمود و باریاد خطاب جان افزای ومفاوضت دلکش این بیچاره
مشتاق را مشرف گردانید وچنین در همه فضایل بر همگنان متقدم (۲ گفته اند هی)
است والفضل للمتقدم آوردن معنی هم تقدم نمود واین محب محروم
را رهین منت وشاکر نعمت گردانید وجان تشنه شوق او را
بزلال ینبوع کمال آبی بر لب زد خدای تبارک وتعالی آن ظل ظلیل بر
بندگان خویش گسترده داراد وآن پرتو نور تجلی در میان اهل بینش و باسله (داراد ه)
بحق حقه از آن جناب بزرگوار هم کتاب بغیر رسانیدند که هر یک
در باب خویش بی نظیر بود تا که کتاب حاصل نتایج افکار که متضمن
سوالی چند از معضلات اسوله واشارت بآن مرید مستفید رفته (۷ برای ایشان هم)
که از بضاعت مزجات خود کلمه چند نویسد وبر موقف عرض فرستد هر چند
این ضعیف خود را در محل آن نمیداند که زیره بکرمان فرستد و
خرما بهجر اما انقیاد اشارت واجب بود بطریق استعجال آنچه در
خاطر بود نوشت و بخدمت فرستاد و چشم انتظار بر راه میدارد
میکند که در رد و قبول آن بوقت نقد چه حکم رود و دیگر رساله ارجح
البال بود مشتمل بر شرح سوانح عزیزی که در وقت سلوک روی نمود و ذکر (الحیال لسم)
واردات هم که در هر حال از احوال حرکت باطن متجدد شده و ازا
در لباس دعا و مناجات واستعارات ایما و استدعا بیان فرموده
مرید مستفید از آن بجر بیانات متعرف شد و از آن خوانی مثال (نبرد ۲ چون هم)
محقق گشت و دانست که غرض ارشاد مریدان وتحریض مستعدان بود تا
بر متجددات احوال باطن واقف شوند و در اثناء سلوک از عقبات
و ترهات ووساوس و هواجس باخبر باشند نه عزا امتحان دهند
و نه مایه راه محل نهند چه فرموده است با عبارت وانما بنه نعمة
مصدور وتحفه مشکور احسنک بها الاعناق وانشر فضلک فارغ منک و

بلادک واسلی نفسی بما اقاسیه طلب الخلاص مما انا فیه مریدستعید هرچند
حماوست گستاخی میکند و میگوید در جنگ اعلی لمن تشتغل بالمناجاة
والدعاء فان من کان فی هذه المرتبة کانت قبلته من صلوته هی نفسه والهه
بالحقیقة هو هواه وانما یعبد الله ویدعوه لیتوسل به الی لذاته ویجعل کل ذلک
وسیلة لان ینال مراده وهو عبد اسیر الهوی معتکف علی طلب الراحة
ودفع الاذی یعتریه الخوف وتارة سیتولیه الرجاء فی بعض اوقاته من الحزن
یلتجی الی الصبر وفی بعضها للنعم یستزیده بالشکر ثم ارتقی الی هذه المنزلة الا درجة
الرضا والتسلیم استراح من جمیع ذلک فلم یحتج الا جذب مطلوب او دفع
مهروب عنه فلا یتوجه الیه اذ لا یطلب شیئا ولا مناجاة اذ لا یغیب عنه ما
یناجیه بل ینظر الی جمیع المخلوقات بعین الرضا ویجد من نفسه فی جمیع المحدثات
الارتضا وذلک باب الله الاعظم مع ان تلک الرتبة ایضا قاصرة عن
مراتب الواصلین الی ادنی حد من حدود الکمال فان الامر مدعی ان یری وجوها
مقابلا لوجود الامر عنه ولا محل تصرف ترک باختیاره وذلک دعوی الشرک فی مثال سه
الوجود وحق التصرف تعالی الله عن ان یکون له شریک او یکون معه متصرف
فان ارتقی من هذه الدرجات ووصل الی مقام الفناء المحض ومحو الاثر الذی هو
منزل اهل الوحدة المطلقة لا اقول التوحید فانه طلب وحدة قسریة ولا
الاتحاد فانه لمن کان بالطبع لا بالقسر لکن تنوع منه رایحة الکثرة ولا الا
الرضا والتسلیم لان من لم یکن له ثبوت حتی یمکن اتصافه بالکمال او یکون له
ذات حتی یصیر منعوتا بنعوت الجلال وهنالک ینقطع السلوک والسالک
ویعدم الوصول والواصل فان الی الله المنتهی والیه الرجعی وخادم الذی
متیقن بان المولی دام ظله لا یحلی من یعرف القناعة بالدرجات المذکورة من ارتقی
الی درجة لا درجة فوقها لکنه ما دام فی قید هذا العالم تحجب الصورة تحری اشتال
هذه المقام عالی شانه ولیفیض منه علی متابعیه من غیر قصد منه الی شیء ویطلع ذلک

ارشاد

ارشاد الطالبین واکمال الناقصین هذا ما عندی فی هذا الموضع والله اعلم
واجل من ان لم یحط به ما نقص مثلی او اقدر علی اتصافه من ان یکون فی مرتبتی والسلام
علی من اتبع الهدی هرچند ترک ادب است این کلمات بخدمت عرض
کردن اما چون حاضر وقت بود در حال مطالعه این کتاب و نیز رساله لطیفه
بجهت تحقیق در هدایت طالبان واکمال ناقصان عدیم المثل والنظیرات
از از خدمت پوشیدن وجهی نداشت ان شاء الله تعالی ترک ادب
معاتب وملوم نگرداند اطناب از حد گذشت وزحمت بسیار شد اشتطار
ورود مخاطبات واعلام سوانح و واردات حضورها از بعد این کلمات
مقرون با نعام استخدام در خدمات خواهد رفت ایزد سبحانه
وتعالی وتقدس آن کمال معتکف اکناف الجنین ناقصان دار در یمینه
بحق حقه والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته قوله المسئلة الاصالة
قوله هذا خلف اقول اما البرهان الموضح للحکیم لتحقیق کون وجوده عین ماهیته
وان لیست لحقیقة زائدا الوجود فهو انه لو کان وجوده زائدا علی ماهیته لکان مبدأ
الکل اثنین وکل اثنین محتاج الی واحد هو مبدأ الاثنین والمحتاج الی المبدأ
لا یکون مبدأ للکل فان قیل الماهیة موصوفة والوجود صفة لها والموصوف
متقدم علی الصفة القائمة بها والمبدأ الاول واحد وهو الماهیة قیل
الماهیة علی تقدیر تقدمها علی الوجود لا تکون موجودة ولا معدومة فاذن یکون
مبدأ الموجودات غیر موجود قوله من البین ان مفهوم الوجود من حیث
تعینه فی تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حیث انه هو لما لم یتعین
لم یمکن عارضا لماهیته شیئا او لا تعین واحد من التعینین اقول لما لا الفاظ
التی لها مفهوم واحد مقول علی الکثیرین ینقسم الی قسمین احدهما ان یکون ذلک
المفهوم فی احاد تلک الکثیرین بالسواء وهو کالانسان فی زید و
عمرو والفرس فی هذا الفرس وذلک الفرس ویسمی الالفاظ المتواطیة

٧ من قطع النظر عن کل واحد
٢ او لا تعین احدهما علی حاله
صح

ويكون حكمها فيما يتعلق بتلك المفهومات حكماً واحداً كما ذكره والقسم الآخر
لن يكون ذلك المفهوم في تلك الكثيرين لا على التساوي بل انما يكون في
بعضها اقدم او اولى او اشد او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج
والموجود على الجوهر والعرض وفي هذا يجب ان يكون مقتضيات
تلك المفهومات واحدة بل ربما يختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء
الشمس وضوء القمر وضوء النار ~~وضوء القمر~~ وضوء الشمس يقتضي زوال
الغشي عن سائر الاضواء ومثل اسم العلم الذي يكون بعض ما يقع عليه ضروريا
بديهيا وبعضه كسبيا وبعضه فعليا فالوجوب وجوه ملزومه وبعضه انفعاليا
لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل فانه يكون في الواجب قائما
بذاته من غير عروضه لماهيته وفي غير الواجب يكون عارضا لماهيته ثم
العارض للماهية بعضه في الجسم والمادة لكن لا يكون تلك الماهية قائمة بغيرها
وفي الصورة والعرض بعضه قائم بمحل وكما انه ليس لقائل ان يقول لو
كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال الغشي ولوجوب المعلوم لكان كل ضوء
وعلم كذلك ليس له ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لماهية
لكان كل وجود كذلك فاذن ثبت ان من الوجود ما يقتضي ان لا يكون عارضا
لماهية ومنه ما يقتضي ان يكون عارضا لماهية وبطلت القسمة الا انه اما ان يكون
مقتضيا للعروض او للاعروض او لا يقتضي احدهما **قوله** والوجه الآخر
ان كل عاقل يجزم بان لوجود الواجب لا قول زائد على حقيقته **اقول**
كل ما لا يحتمل ان يكون له افراد كثيرة فهو غير محتاج الى معنى زائد على حقيقته
فان حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده بعين تعينه
لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج الى التعين كل ما يكون له
افراد كثيرة فان كل شخص منه يحتاج الى التعين يتميز عن غيره مما هو من
نوعه وههنا سر عظيم وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب

والممكن

الى قوله ما قصد تقريره **اقول** اما قوله الوقوف على حقائق الاشياء ليس في
قدرة البشر يريد بالاشياء اعيان الموجودات التي يسمع طبائع الموجودات
وانما ذكر ذلك في بيان صعوبته تحديدها ولم يرد به حقائق المعقولات وذلك
لان من لم يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر ان يحكم عليهما بامتناع
الاجتماع بديهة ومن لم يقف على حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع جسمين
في حيز واحد بديهة وما يتاع حكم الجسم الواحد في زمان الوجد
في حيزين بديهة ومن لم يقف على حقيقة الكثرة والتجزية كيف يحكم
بان الكثرة ضعف الجزء ومن لم يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم
على ان زواياه مساوية لقائمتين وما الحكمة الا التصديق بحقيقة مثلية
على الوقوف على الحقائق

والممكن بالتشكيك امر معقول فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان تقع عليه
الاشياء لتشترك فيه وذلك الامر مقول على الوجود الواجب القائم
بذاته الذي لا يعرض لماهية وبما يغيره من الموجودات واذا اعتبر وجوده
في العقل كان ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب
وقوعه عليهما على وجوده العيني وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول
الوجود والواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة انما يعقل منه هذا الوجود
المعقول مقيدا بالقيد السلبي واذا تحقق ذلك ارتفع الاشكال
المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم ان سلب الاشياء عنه واثبات
الامور له انما تعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور وذلك تحقق
معرفتهم عند اعتبار حقيقته بل يكون بعد صدور تلك الاشياء عنه و
اما قوله مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فمن الواجب ان يقول
مع اتفاق الحكماء ان مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته تعالى
معلومة للبشر كما هي **قوله** والوجه الآخر ان كونه لا قول يصح على قاعدة **اقول**
قد مر جواب هذا وهو ان البعد والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطؤ
بخلاف الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك فاما الوحدة والكثرة
فهما عرضان وتجردهما عن المادة لا يكون الا في العقل كما في سائر الاعراض
التي يعقل مجردة عن محالها فليس ان الوجود كذلك وعدد رد من
فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة منه كلها هي مبادي
الموجودات وقد صدر عن المبدأ الاول على ترتيبها فكانت مجردة
عن المواد ثم صدر منه بتوسطها سائر الموجودات وصار الوحدة و
الكثرة مقارنتين لها على الوجه المعلوم فهذا نسب الوجود من حيث
القيام بالذات والعروض للماهيات بعد ذلك فهذا نقل مجرد لا اصل له
برهان عليه **قوله** ومما يؤيد ان الحكم من لوازمها **اقول** هذا اشارة الى امتناع

[illegible]

[illegible]

الوصول الى كنه المبدأ الاول وانما اراد بقوله اما الذي يدخل الوجود في تحديده
كما قيل عليه الوجود الواقع على الموجودات بالتشكيك وهو بمنزلة الفصل
وما يدخل في حده الذي يكون حقيقته فوق الوجود والوجوب من لوازمها الاجلية
لا وجود الجنس الذي لا سبيل الى ادراكه بعقل عاقل ولو لم نقرر هذا الموضع الاخر
الفصل **اقول** هذا الكلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له
حظ كما ينبغي الا سبحانه وتعالى على المتوجهين الى جنابه بطريق الكشف
جعلنا الله تعالى من اولياءه الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء الله وكذا الوجوب
قوله المسألة الثانية لا نحو من كل منهما **اقول** المراد من قولهم المهيات ليست
مجعولة بجعل الجاعل ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل الجاعل وذلك انا اذا فرضنا
سوادا في الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاعل استحال ان يغيره الجاعل
عما فرضناه اولا فكذلك الوجوب فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا وذلك
لامتناع تحصيل الحاصل ولو كما قلنا هل الجاعل الذي يجعل سوادا ان يجعله
الذي يبدع شيئا هو السواد وقلنا هل له الذي يجعل السواد موجودا كان جوابه هي
نعم له الذي يبدع السواد والذي يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع المهيات
والحكمة الموجودات مجعولة بجاعلها الله تعالى واذا قلنا المهيات
صارت منسوبة الى الوجوب فان الامكان لا يمكن ان يوصف به المهية
من حيث هي مهية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا نسب الى الوجود او
الى العدم اما قوله هل هي من حيث كونها مهيات فقط امور وجودية فالجواب
لا فان المهية من حيث هي مهية فقط لا يمكن ان تكون شيئا غير المهية
اما اذا فسره بقوله هل لها ضرب من الوجود فالجواب نعم فان المهية
اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا فرض في الاعيان كان لها وجود
عيني والوجود العيني لا يكون الا من موجدها والوجود العقلي لا يكون الا من
تعقلها وكلا الوجودين ممكن واذا قالوا المهية وجود قبلها ارادوا به تعقلها

الذي

٢ وهو بمنزلة الجنس والفصل يقصد
سلبي حتى يخصص به صح
٢ ايضا لينظر في حق الى قوله ما يكره
ان يكون عليه قوله الحكماء قرروا
ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها
علما تاما والعلم بالمعلول لا يوجب
العلم بالعلة الا علما ناقصا وذلك
لان هذه تقتضي العلم ... ان
لذلك المعلول ... ولذا تقتضي
العلم بكنه علته فيفهم من قوله
بهذا ذلك في ... الموجودات
بيانا عاما وليس فيه ما يدل على
ان المعقول لا ... كقوله
ونحن نقول ان ... الدق
الصحيح الذي ... الحكيم
صح

٢ ... المهية
قيس

الذي يكون سببا لوجودها العيني وهو العلم الفعلي واذا قالوا لها وجود
بعد ما ارادوا به تعلقها بعد وجودها بغير العلم الانفعالي واذا نقل الى المهية فقد
لم يكن في العقد العقلي الا المهية ولم يكن الوجود والا العدم وداخلين في ذلك
النقل ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نقل الى الحالة
عند كونها منظورا اليها وكونها حاصلة في عقل لزم ان يكون وجودها ماهيا عقليا
او عينيا ويكون بالقياس الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نقل الى حد
وجوديها من حيث هو وجود ولم يكن الا ذلك الوجود واذا نقل الى ثبوت
ذلك الوجود وكان لذلك وجود آخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن و
اذا تصور هذا الموضع بهذا سقطت الاشكالات الآن منه من تصرفات
الوهم في المتصرفات في غير مواضعها وهذا البحث ... وقد ضل كثير
من الاذهان بسبب عدم اعتباره **قوله** ثم نقول الى قوله فكيف الامر **اقول**
القول بالمهيات العارية عن الوجود بين العقلي والعيني انها بثبوت وتميز او
بثبوت بلا تميز قول بان المعدوم شيء وهو مذهب المثبتين من المعتزلة
وفساده واضح **قوله** والذي اراده ههنا الى المسئلة **اقول** القول بان
المهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي المعتزلة
فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود و
لعل مولانا ادام الله علوه اراد به شيئا آخر لم يفهمه المريد المستفيد وكذا القول
باستعداد كل غير مجعول لتعدد الموانع بحسبها بني على ذلك ومراد الشيخ
الرئيس بتضاعف وجوب الامكان كون الامكان قابلا للاشد والاضعف
والقرب من الوجود والبعد منه وتقدم بعض الممكنات على بعض وتأخر بعضها
عن بعض لا يتعقل الا مع تعقل مقارنة لها خارجة عن الذات تتبع الاستعدادات
الناقصة المتوجهة الى الكمال او بالجملة تفهم في ترتيب الوجود مذكورة في كتبهم
مستغنية عن ايرادها ههنا فهذا ما عندي في هذا الموضع **قوله** المسئلة الثالثة

٧ المتصورات كم
لم تفهم حق

لابد اختلف **اقول** الوجود العام المشترك انما يتحقق الا في العقل وذلك كل امر عام مشترك وذلك ان الشيء العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه لو كان في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل والكل من تلك الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء ولو كان في الكل بمعنى التوزيع في احاده كان في كل جزء من ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء ولزم لم يكن في شيء من الاحاد وان في الكل لم يكن واقعا عليها واحده
وبالجملة وقوعه على كثيره لا يمكن الا بحمله على تلك الكثير والحمل والوضع لا يكون الا في العقل والوجود العام المشترك لا يكون الا ان يكون عقليا واذا كان كذلك كان حصوله في العقل بسبب العقل فكان ممكنا ويكون له وجود آخر هو بذلك الوجود يكون ثابتا في العقل وهذا الوجود غير [illegible] الا وان قد هو وجود الوجود وكون الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها بالتساوي
واذا اعتبر معروض الوجود في الخارج علم انه ماهية بل ذاته وجود وللوجود وجود وهكذا الى ان ينقطع الذهن والكون ويجود شيء من تلك الوجودات عين ذاته واذا تقرر ذلك على الوجه الذي ينبغي سقطت جميع الاشكالات المذكورة **قوله** والضعف يعتبر الا انه **اقول** الفرق ان الوجود الحق عيني ليس له وجود عارض والوجود العام عقلي لا يتحقق في غير العقل ويكون له وجود آخر عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي امر به في تنبيه لنا واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الاثنين عينا وجوده عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة وواحدا من كل اعتبار **قوله** المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الى قوله من ذلك **اقول** اذا تبين ما بحثت من كلامهم فان كان موافقا لما عليه الامر فذلك وان لم يكن فلا عجب في مثل هذه المضايق ان تزل قدم كما زلت اقدام كثير من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مراده انه لا يصدر

لما هو الذي عليه

ان الوجود حقيقة عينية

عنه باعتبار واحد الا واحد وذلك انهم يجوزون ان يصدر عن الواحد اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يكون نصفا مع والثلث باعتبار الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته الا غير ولما كان المبدأ الاول عندهم واحدا من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة منه محتاجا الى لطف قريحة فبينوا الوجه الممكن فيه وهو ان يفرض الواحد الاول آ والصادر عنه ب وهو في المرتبة الثانية فلا يتوسطه ب يكون اثر وليكن ج ولب وحده اثر وليكن د وهو في المرتبة الثالثة ثم يكون لآ مع ج اثر وليكن ه ولا ب مع ج اثر وليكن ر ولا مع ج اثر وليكن ح ولاب مع د اثر وليكن ط ولب مع ج اثر وليكن ي ولب مع د اثر وليكن ك وله وحده اثر وليكن ل ولد وحده اثر وليكن م ولد معا اثر وليكن ن ومن آ ج د اثر وليكن س ومن ب ج د اثر وليكن ع ومن آ ب ج د اثر وليكن ف وهذه اثنا عشر وهي المرتبة الرابعة فان اعتبر ما اسفل بالنظر الى الاعلى مثلا ب بالنظر الى آ و ج بالنظر الى آ و ب والنهما وكذلك في د بالنظر الى آ و الى ب و الى كليهما وعلى هذا القياس فيها جهات لا نهاية لها عبارات الآثار والاعتبارات الكثيرة من ذلك فان تعدينا هذه المراتب الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات بلا نهاية ويمكن ان يكون الاول باعتبار كل واحدة منها فعلا واثرا فيصدر عنه بهذه الاعتبارات موجودات لا نهاية لها غير متعلق بعضها ببعض قالوا ويكون في العقل الاول اربع اعتبارات احدها وجوده وهو له من الاول والثاني ماهيته وهو له من ذاته والثالث علمه بذاته وهو له بالنظر الى الاول والرابع علمه بذاته وهو له بالنظر الى ذاته فيصدر عن الاول بهذه الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقل ونفس وانما اوردوا ذلك بطريق المثال لتوقف على كيفية صدور الآثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باعتبار واحد ولم يدعوا انهم يجوزون

٢ لنصفه باعتبار الاثنين
صح

ولاب مع د اثر وليكن

٢ ومن آ ج د اثر وليكن ص
المرتبة الاولى المرتبة الثانية
ب ر
المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة
ج م آ ح
صح

ماهيته وهو له من ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول
صح

على كيفية صدور ساير الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا لغير الافلاك التسعة ٢٠٤
وانما اثبتوا عقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها واما الاكثر فقد ذكروا
ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس
ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة وانما تصدر ذلك بسبب اعتبارات
مختلفة متكثرة لكل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوعه في فيحصر صح
تحقيقه وجوزوا ان تصدر عن المبدا الاول وجود جميع هذه الموجودات
بعضها بتوسط بعض وباعتبارات اعتبارات فهذا ما فهمته من كلامهم
واقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست مزوقة وليست بعلة انضمت نسخه
تامة لشيء انما هي اعتبارات انضافت الى مبدا واحد فتكثر بسببها
معلولاته ولا يجب كون الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها
عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف امور عقلية وعدة
افعالا كثيرة واما نفي تاثير الحق في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات تعقله صح
فمما احال اليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات بعد ان
جعلوه مبدا الكل وكيف ينفون عنه تعلقه بالجزئيات وهي صادرة
عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
بل انما نفوا عنه الكون في المكان وجعلوا نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة
ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبته الى جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها
وحالها نسبة واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا
يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة
منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم ولا يجعل
لشيء منها لانه لا يكون غير مكاني كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن
زمانيا يكون عالما بان زيدا في اي زمان ولد وعمرو في اي زمان وكم
بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة

لشيء

٢٠٥ ٢ تقولون صح
منها الى زمان يكون حاضرا له فلا هذا مضى وهذا ما يحصل بعد وهذا موجود
الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسب
٢ هذا صح البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا تقرر عندهم وحكموا به ولم
يسمع بهذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه
مكانيا ويشيرون الى مكان مخصوص وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان
٢ هذا زمانه صح هذا زمانه ولكن ذلك لم يحصل له بعد وينسبون من نفى ذلك عنه الى القول
بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغايب على الشاهد فهو
ممن يتوهم انه في مكان او زمان كبعض مخلوقاته اولى قوله وهذا معنى الاعتراض
٦ آخر قوله في العلم الالهي صح النظر في جميع ما ذكر في تقرير هذه المطالب الى آخره اقول هذا الذي ذكره
وبينه واشار اليه طريقة اخرى غير ما كنا فيه واكثره يتعلق بالذوق و
الكشف والله يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم والدين القويم وهو
بكل شيء عليم قوله مسئلة في تحقيق حقيقة مسايل الاخر اقول اما حقيقة النفس
الانسانية التي يشير كل واحد من الناس اليها بقوله انا فان ذلك اظهر الاشياء
٧ فطري نسخه واثباتها لا يحتاج الى برهان لان العلم بثبوتها غير نظري واما البرهان
على تجريدها فهو وهو انها ترتسم بالكليات والمعقولات البرية
عن الاوضاع الجسمانية والامور التي لا تقبل الانقسام والمثل عن المادية
لا تدرك الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزئي او يكون قابلا
للقسمة او متصلا بقابل لها فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية واما دوام
ثباتها فلانها ليست في محل يكون فيه قوة الفنا فنفيها فان الفنا بعد البقا
لا يمكن الا لما يكون فيه الفنا حتى يخرج بسبب آخر الى الفعل فالجواهر البسيطة
المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يحتمل الفناء اصلا فهذه المباحث وان
كان يستدعي كلاما طويلا فاقتصر هذا الذي اشرت اليه واما استغناؤها بهذا
القدر الحاصل لها عن الاستعمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار عن

٢٠٦

نشآت اخر بعد بدنه فان التغير عن حال الى حال لا يكون الا ما يكون تحت
الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات والزمان ما يحيط به الافلاك
المتحركة فلو كانت للنفس نشآت اخر بين هذه الافلاك لكان ذلك
تناسخا وقد ابطلوا ذلك ولئن لم يكن بين هذه الافلاك لم يمكن ان
يكون حينئذ لها استكمال واما تدبيرها لهذا الهيكل فبقوى غالبة عن الشعور
كالغاذية والنامية والمولدة للمثل وبقوى ذات شعور كالادراكات
الحسية ظاهر البدن وداخله وادراك الالات بل بذاتها وهي مبادي
~~الاعمال~~ الاختيارية الانفعالية وتحرك ارادي اما بجذب كالقوة الشهوية
او لدفع كالقوة الغضبية ولو كان تدبيرها عن هذا التدبير في الوقت الواحد ٣ شرح هذا المسئلة ص
كانت شاعرة بذلك اذ اكثر تدبيرها تابعة للشعور واما النفوس القوية
فيمكن لها ان تؤثر في غير ابدانها تأثيرا تحريكيا بواسطة غير بدنها من الاجسام
والقوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثل تأثير الدعاء العموم او على قوم
ومثل كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما الترقي من مرتبة جزئية
الى تغير كلية كما هو مذكور في شأن العقل الفعال فيجب لان العالم موضوع
عنه في اجزائه الاصلية وانما يستانف التأثيرات الزمانية منه في الامور
الجزئية منه التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد تحت السموات
الزمانية وارتقاء النفوس الكاملة من مراتب الامور الكلية وعروجها الى
لئن تغير مشاهدة للمبدأ الاول فامر تحصيل لها في ذاتها ولا تعدي الى تغير و
تغير في اصول العالم الجسمانية والروحانية واما حديث حدوثها وقدمها
فقد قال ارسطوطاليس واتباعه ان المبدأ الاول كامل وفوق الكمال و
يعنون بفوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد
الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج المعتدل للمركب من
الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس تحفظه وتدبر تركيب ذلك

الممتزج

٢٠٧ الممتزج فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك الابدان فاما ان
يمنع المبدأ الاول عن الافاضة واما ان تحصل لبدن واحد نفسان قديم
وحادث وهذان عندهم محالان فاذن النفوس عندهم محدثة كنفوس
ساير الممكنات الحيوانية والنباتية وصورها واما القدماء فقد رووا
نخ عنهم قصصا وحكايات في امور النفوس القديمة وجوزوا اكثرهم التناسخ
والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة ولا مستندا كوحي يوجد في كتب الانبياء
عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وهذا البحث ليس مما
يرجع الى عقولهم والله اعلم بحقايق الامور واما الامر المشترك
المناسب للنفس والبدن الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا تتعلق نفس
انسان ببدن فرس وبالعكس في ساير المركبات وكذا نعلم ان هناك امرا و
لكن لا نعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله هل تتأتى للنفس الانسلاخ عن
ذلك الارتباط بالكلية الانسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ
واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا
فسد المزاج انسلخت عنه ولئن كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة
محرومة مستريحة من التعب وان كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة فانها
تحتاج الى شيء لا تجده واما انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت فيستحيل
فان تدبيره للبدن تعلق ولكن يمكن ان يستغني عن التعلق مع وجود التعلق و
ذلك حاصل لاهل الكمال بسبب اقبالهم على الاخرة واعراضهم عن الدنيا
وقد وجد مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد من كان بهذه الحال
والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا
٢ لسعدها كملت بنيل ما يسرها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان
الموت بالقياس اليها الفوز الاكبر والوصول الى السعادة العظمى واما
امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها التي تجد ببدنها

ممتاز عن سایر الابدان وتعین حصل لها من جهة ذلک البدن والنفوس الفلکیة
وغیرها المحتاج الی ذلک التعین لکونها انواعا متباینة کل نوع منها منحصر فی شخص
واحد والنفوس [illegible] لا التعین لکونها من نوع واحد متباینة
الاشخاص وذلک ظاهر واما الامتیاز فلو کان لصور الانواع والعلوم البدنیة
حال کونها متصلة بالبدن لما کان للنفوس العینیة الصفة فذلک الامتیاز
ووجب من ذلک الاتحاد ما بعد البدن الموت لو کانت باقیة وباقی
الکلام قد اوردة ادام الله علوه بحیث لا یبقی لاحد امکان المزید علیه
الله تعالى قد وفقه للکمالات الممکنة لنوع الانسان وهو المسئول فی کل
حال قوله مسئلة کثور یسأل الی اخرة اقول الاجسام فیمتنع هیئتها کما ١٢ اما قوة صح
ذکره واما انقطاع النوع الانسان فی مدة وعوده بعد ذلک فممکن و
کذلک فی غیر نوعه من سایر الانواع واما بقاء الافلاک ودوام اثارها فانما
قالوا به لانهم لما تفحصوا عن الامکنة والجهات کالفوق والتحت وغیرهما ٧ لا وجود لها معلقة بحقیقة
وجدوها معلقة بامر غیر قار الذات هو الحرکة الوضعیة الدائریة ولیس هو فلک محیط لکل الاجسام
ذلک لجسم غیر الفلک فعلموا من ذلک ان الفلک المحیط بالکل لو فقد وبطل ولا تقصی اعنی الدائرة
لم یبق ای جهة وجسم ولا مکان وکان ذلک ممتنعا فان الجسم بالضرورة
ذو وضع وجهة ولان الزمان لو انقطع فان انقطاعه بعد ثبوته یقع ٧ ولذلک لان صح
فی زمان فعلموا ان فناء هذه ممتنعات بدوام الفلک وحرکاته واثبتوا ٢ الثبت صح
له بسبب ذلک نفسا ذات قوة غیر متناهیة وعقلا یحرک النفس شوقا الیه ٢ ای نفس الفلک صح
لینا لیا طالکمالات بالقوة الى الفعل دائما واما عالم الکون والفساد
فلا متناع وجود اخلا حکموا بدوامه جملة والکون اجزائه فی جهات بعضها
فوق بعضها بالطبع حکموا بانحصارها فی طباعها وامکان الترکیبات عنها عنها صح
ما وجد بها بالحس وحکموا بانحلال الترکیبات لکون اجتماعها فی ما بحالفه
لطبایعها ومیل طبایعها الی المکنی دائما فکان من الواجب انحلالها مع

فیه

مع بقاء اجزائها الاصلیة جملة وان کان بعضها بعید ویتبدل بالبعض الآخر ٢٠٩
واما خلو الاجسام الفلکیة عن طبایع العنصریات فواجب لانها لو کانت
علی طبایعها لکانت لها امکنة وحرکات قسریة والقسر لا یدوم وبانقطاعه لها
یلزم الحکم المذکور واما اقوال الحکماء المتقدمین وکتب الناقلین عنهم فمختلفة
کما ذکره والذی اورده مرتبة ومستفید منها وجب منه منسوبا الی الحجة والبرهان ادام الله علوه
قوله الانسان فی هذه النشأة الی اخرة اقول ان الحکماء تفحصوا عن ماهیة اللذة و صح
استقروا بهم علی انها ادراک الملایم من حیث هو ملایم ووجدوا ذات الله
سبحانه بحیث لا یکون له ملایم اشد ملایمة من نفس حقیقته اذ لا مناسبة بینها
وبین غیرها وادراکه لنفسه اتم الادراکات فحکموا بان اللذة التی لا یکون فوقها فیها
لذة انما تکون له سبحانه ثم نظروا فی احوال الواصلین الی جناب العزیز
ووجدوا ذات الله سبحانه وتعالى والقرب منه ملایما لنفوسهم الکاملة
وقد ادرکوا بقدر استعداداتهم ذلک فحکموا بان لذتهم لذة لا یتصور فوق
لذات هذا العالم واما اللذات الحسیة والخیالیة فوجدوها ناقصة
زایلة منغصة اذا دامت تبدلت بالالم فحکموا بان هذه اللذات فی نهایة
الخسة والرکاکة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصیل اللذات الحقیقیة وبازاء
اللذات الالام فان الالم ادراک فوات ٢ وان فوات الحقیقیة بل الکمال
البدنیة الملایمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الالم وقد عبر عنها بنار الله ٢ الملایم مع الاستیاح لما وحصول غیر الملایم مع الاستغناء عنه وکان ان له رای الی الانقریة علامة ولا کثیر فیه غیر علامة صح
الموقدة التی تطلع علی الافئدة قوله ما حقیقة الفیض الی اخرة اقول ان
الفیض موجب بعید عن الحق واذا کان محتاجا الی قابل وکان القابل
[illegible] فایض من غیر حرکة من الحق الی القابل ولا فی وقت [illegible] دعته البیة
[illegible] من القابل الیه ولا حرکة للحق ولا کیفیة لذلک القدر
ولذلک العقول بل بعض اصناف العقول اضافات احدیهما بالقیاس الی القدر
والآخر بالقیاس الی القابل ولکن لکل من الفناء لحرک عضو ازید حرکة لا توجبه

نحو الحركة ولا مثل من الحركة تلك العضو بل بايجاد حركة من النفس في ذلك ٢٩٠
العضو القابل لها وذلك المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذلك الايجاد واما
الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه ولا يحتاج اثبات
ذلك الى برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية فنقول
البرهان قائم على امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات
فهي انما يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من احاد السلسلة وجب انعدام
ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان يكون فيها علة هي اولى
العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى اخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير منتهية الى علة لا يكون
لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة موجودة
هذا خلف وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع **قوله** مسئلة الترتيب التي
بين الموجودات غير متناهية الى آخره **اقول** الاشياء المترتبة الموجودة
احادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهيا اما غير المترتبة كالنفوس
الانسانية الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجود احادها معا كالحوادث
الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناه بل اوجبوا ذلك بناء على قواعدهم
والنسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك التشكلات والاوضاع
الفلكية والاجسام الامزجة المتولدة من العناصر والاشياء التي لا تتناهى
بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة الجوهر لا
يبطل الى آخره **اقول** كل عنصر فقد فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء الذي يغلو
فيبطل برودته ويفسد ويتكون هواء وذلك اذا [illegible]
الغريبة حد الحقيقة الماء اما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء
الحار والنار لا يبطل ببطلان حرارتها المفرطة فانها في المركبات باقية
بصورها فاقدة لحرارتها التي يلزمها اذا كانت مفردة يتبين ذلك

الخ

٢١١

في بحث المزاج والله اعلم **قوله** مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة الى
آخره **اقول** الهيولى المجردة لا توجد الا في الذهن وكذلك الصورة و
الاعراض بمعنى في الوجود ابدا يكونان متعارضين واجزاء متحدين وكذلك قبول
القسمة وكثير من الاعراض يمتنع الاجتماع الا ترى ان الحكماء اذا اجتمعا لم يحصل الصورة
حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حصل السواد واما ان
الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند
غيرها وما يكفي بتعاملها له وجود محقق ربما يكون سببا لشيء اخر له وجود
محقق كما ان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة ينتجها عدم اضاءة
الارض من الشمس التي [illegible] من فهذا ما خطر ببالي واعتنيه و
مستفيد والمشتاق في حضرته [illegible] الايجاز على
واذا تشرف بنظر مولاه ومفيده والمفاض عليه الواح السعادة فان
له عليه كلام واشار به لكم لم يكن ذلك من انعامه العام وكرمه العميم
بغريب والله تعالى يديم ظله على طالبي الكمال ويسبغ عليهم فيضه الذي
لا يزال انه اللطيف المجيب والحمد لله ذي الجود الفايض والكرم العام
وصلى الله على محمد واله خير الانام

اذا قيل كل شيء كان المقول عليه والمقول متحدين بالطبيعة ومتغايرين
من حيث كون احدهما وحده مأخوذا مع اعتبار والآخر مجردا عنه او من
حيث كونهما مأخوذين مع اعتبارين متغايرين مثال الاول قولنا
الجسم جوهر والمراد منه ان الجوهر الذي له ابعاد ثلثة جوهر فكان
المقول عليه الجوهر مأخوذا مع اعتبار كونه ذا ابعاد ثلثة والمقول
الجوهر من غير اعتبار فاتحدا في الجوهر وتغايرا بمقارنة الاعتبار والتجرد
عنه ومثال الثاني قولنا الناطق ضاحك والمراد منه ان الشيء الذي هو الناطق
شيء ذو ضحك فاتحدا في الشيئية وتغايرا في الاعتبارين وهذا هو حمل

والوضع ولا يكونان الا في العقل ثم ان المعنى المعقول اما ان يوجد من حيث
لا يتقيد عليه شيء اصلا او من حيث يتقيد عليه غيره او لا يوجد فيه لا هذا
ولا ذاك وهذه ثلثة اقسام ويقال للاول انه معقول بشرط لا شيء و
للثاني معقول بشرط شيء وللثالث معقول لا بشرط اصلا ويمكن ان
يلحق به بعد معقوليته شيء مثال الاول الجوهر اذا اخذ موضوعا للابعاد
فيكون للابعاد موجودة فيه وهي اعراض حالة فيه وحينئذ فذلك
المعقول بالمادة شبيه بالمادة التي تقال مع الصورة فان انضاف
اليه الابعاد او شيء اخر غيرها كان ذلك المضاف مادة اخرى و
يكونان جزئين للمركب منهما [illegible] الخ ولا يحمل على المركب
[illegible] تركيب يكون في العقل ويكون
في العقل ويكون كل واحد من الجزئين ومن المركب مباينا في الحمل بعضها على
بعض فيقال للجوهر هذا الابعاد وللابعاد ابعاد الجواهر والمركب انه
جوهر لا بمعنى المادة بل بمعنى المحمول وانه ذو ابعاد لا بالمعنى الذي يقال الجوهر
فان كان ذلك بمعنى المقارنة وهذا بمعنى الاشتمال ويمكن ان يقال المثال
المعقول بشرط شيء اي بشرط شيء ينضم اليه واما القسم الثالث فما يكون
الذي هو لا بشرط متعددا على محصل ذلك المعقول عن كان المعقول من
غير الشرط الذي هو مقول عليه كان مبهما فيصير به معينا ويسمى ذلك المعقول
بهذا الاعتبار بالجنس والشرط بالفصل وهما ذاتيان لذلك المحصل و
ليس بجزئين له انهما مع التحصيل شيء واحد تختلف بالاعتبارات فان قيل
انهما جزءان كان بالمجاز لشبههما بالمادة والصورة والا ما يكونه مثال الاول
من تحصيل ذلك المعقول وحينئذ يكون ذلك المعقول موضوعا وهذا
المعقول عليه عرضيا او عرضا له بالمعنى الذي يقابل الذاتي لا بالمعنى المقابل
الجوهر وهذان القسمان لا يكونان الا في العقل لان الحمل والوضع الا

فتفهم

في العقل

في العقل واما المعقول لا بشرط اصلا فهو المسمى بالكلي الطبيعي بمعارضة المحمول
بالكلي المنطقي كلما عقليا سواء كان جنسا او نوعا او غير ذلك والكلي الطبيعي
وان كان مقارنا لمعنى العموم والخصوص في حد العقل وفي الخارج فمراده
فان العقل ان يعقل من غير التفات الى ما يقارنه وهو بهذا الاعتبار
موجود في الخارج بخلاف المنطقي والعقلي وان كان في الخارج غير مجرد عن
معنى الخصوص اصلا فهذا ما حررته في هذه المعاني فليتفطن فيه مولانا
علامة العصر نجم الملة والدين افضل العالم دام الله علوه ولينعم على
خادمه بالاشارة الى ما يرد فيه من الخطاء او الغلط معنيا للتحرير كما هو
كما هو عادته الكريمة [illegible] بالنظر وحرر بمحله تحقيق الحق وصلى الله على
على سيدنا محمد النبي واله الطاهرين صح

[illegible]
خواجه نصير الدين طوسي
صح

٢٥٠

م
٢١٥